

ست روايات مصرية مثيرة للجدل

«أشـواك» لسيد قطب
«أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ
«عزازيل» ليوسف زيدان
«واحة الغروب» لبهاء طاهر
«البشموري» لسامى بركات
«العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم

دكتور
إبراهيم عوض

ست روايات مصرية مثيرة للجدل

د. إبراهيم عوض



بطاقة فهرسة

حقوق الطبع محفوظة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب : ست روايات مصرية مثيرة للجدل

المؤلف : د. إبراهيم عوض

رقم الإيداع :

الطبعة الأولى ٢٠١١



شارع جيهان. أمام بوابة الجامعة ت: ٠١٠٠٠٤٠٤٦

مقدمة

يضم الكتاب الحالى دراساتٍ ستاً حول عدد من الروايات المصرية هى على التوالى: «أشواك» لسيد قطب، و«أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ، و«العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، و«عزازيل» ليوسف زيدان، و«واحة الغروب» لبهاء طاهر، و«البشمورى» لسلوى بكر. وقد وصفتُ هذه الروايات الست بأنها مثيرة للجدل، إذ قال أحدهم مثلاً عن سيد قطب إنه قد فشل فى دنيا الأدب، فلهذا انصرف إلى الكتابات الدينية. أى أنه ليس أدبياً. فاخترت روايته: «أشواك» وناقشت من خلالها هذه الدعوى السخيفة مبينا من خلال ذلك العمل ذاته أنه إبداع أكثر من رائع. أما «أولاد حارتنا» فقد تناولتها من الزاوية التى تناولها منها رجاء النقاش حين كتب عدة فصول (جُمِعَتْ بعد وفاته فى كتاب أصدرته دار الهلال) يدافع فيها عن الرواية ضد من رَأَوْا أنها تتحدث عن الخالق ورسله. فلما قرأت الكتاب هالنى مدى التلاعب الذى اجترحه النقاش للزعم بأن الرواية لا علاقة لها بذلك الموضوع واتهام من يقولون بالتفسير المذكور بأنهم لا يصلحون للنقد الأدبى لأنهم علماء دين مع أن من بين هؤلاء د. أحمد الشرباصى، وهو أستاذ فى الأدب لا فى الدين، على حين اعتمد هو فى الدفاع عن الرواية على ما كتبه د. كمال أبو المجد ود. محمد سليم العوا، وهما من رجال القانون لا من نقاد الأدب، فضلاً عن أن الذين أثاروا الغبار فى وجه الرواية ووجه صاحبها لدى صدورهما فى نهاية الخمسينات من القرن المنصرم كانوا من الكتاب اليساريين، إلى جانب أن محفوظ ذاته قد وافق جورج طرابيشى المنصرم كانوا من الكتاب اليساريين، إلى جانب أن محفوظ ذاته قد وافق جورج طرابيشى على ذلك التفسير واصفا إياه بأنه أصح تفسير للرواية. كذلك انبرت الأقلام المعروفة، لدى صدور رواية «العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، مصورة إياها بأنها «فتُح الفتوح تعالى أن أطيح بها فوق السحاب، فإذا بها تغوص بى تحت الأرض فنيا ومضمونيا، فتعجب من الجرأة المتهورة التى تتسم بها تلك الأقلام. وكانت ثمرة ذلك فصلاً طويلاً

عن الرواية وَصَّعَهَا فِي مَكَانِهَا الَّتِي لَا تَسْتَحِقُّ أَفْضَلَ مِنْهُ بِأَيِّ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ. وَمِثْلُهَا رِوَايَةُ «وَاحِدَةُ الْغُرُوبِ»، الَّتِي خَيَّبَتْ ظَنِّي هِيَ أَيْضًا حِينَ رَأَيْتُهَا تَفُوزُ بِجَائِزَةِ الْبُوكَرِ الْعَرَبِيَّةِ، وَهِيَ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الضَّعْفِ الْفَنِّي وَاهْتِزَازِ الرُّوْيَةِ الْمَضْمُونِيَّةِ. أَمَّا «عَزَازِيلُ» فَغَنَيْتُ عَنْ الْإِشَارَةِ مَا أَثَارَتْهُ مِنْ ضُجَّةٍ فِي الْمَجْتَمَعِ الْمِصْرِيِّ بِسَبَبِ هَيْجَانِ الْكَنِيسَةِ الشَّנוْدِيَّةِ عَلَيْهَا وَعَلَى صَاحِبِهَا وَاتِّهَامِهَا إِيَّاهُ بِشَتَّى التَّهْمِ، فَكَانَ أَنْ عَكُفْتُ عَلَيْهَا وَكَتَبْتُ عَنْهَا مَنَاقِشًا ذَلِكَ الْإِتِّهَامَ، وَمَفْصَلًا الْقَوْلَ فِي مَسْتَوَاهَا الْفَنِّي أَيْضًا. وَهَنَاقَ رِوَايَةُ سَلَوَى بَكْرٍ: «الْبَشْمُورِي»، الَّتِي وَصَفْتَهَا الصَّحَافَةُ الْمِصْرِيَّةُ وَالْأَجْنِبِيَّةُ بِأَنَّهَا وَأَنَّهَا، فَلِذَا بَهَا تَحْذَلْنِي خِذْلَانَا شَنِيعًا، إِذْ وَجَدْتَهَا أَقْرَبَ إِلَى مَحَاوَلَاتِ الْمُبْتَدِئِينَ فِي عَالَمِ الرِّوَايَةِ، مَعَ أُمُورٍ أُخْرَى تَبْعَثُ عَلَى الْفَزَعِ يَسْتَطِيعُ الْقَارِئُ أَنْ يَطَالِعَهَا فِي الْفَصْلِ الذِّي خَصَّصْتُهَا بِهِ.

هَذَا، وَأُوْدُ أَنْ أَوْضَحَ لِلْقَارِئِ الْكَرِيمِ أَنَّ هَذِهِ الدِّرَاسَاتِ قَدْ نَشَرَتْ تَبَاعًا عَلَى الْمَشْبَاكِ (النَّتِ) خِلَالَ السَّنَوَاتِ الْقَلِيلَةِ الْمَاضِيَةِ قَبْلَ انْفِجَارِ الثَّوْرَةِ الْيَنَابِرِيَّةِ الْعَظِيمَةِ، الَّتِي نَرْجُو أَلَّا يَتَصَوَّرَ الشَّعْبُ أَنَّهَا كُلُّ شَيْءٍ، وَإِلَّا ضَاعَ كُلُّ شَيْءٍ. فَمَا تِلْكَ الثَّوْرَةُ إِلَّا الْخَطْوَةُ الْأُولَى فِي طَرِيقِ طَوِيلٍ مَمْلُوءٍ بِالْعَنَاءِ وَالْجُهَادِ. وَمَا لَمْ تَتَحَوَّلْ هَذِهِ الثَّوْرَةُ إِلَى عَمَلٍ وَإِبْدَاعٍ وَنِظَامٍ وَنِظَافَةٍ وَعِلْمٍ وَثِقَةٍ بِنَفْسٍ وَطُمُوحٍ إِلَى الْمَعَالَى وَتَحْقِيقٍ لَهَا فَكُنَّا شَيْثًا لَمْ يَكُنْ. وَالْآنَ أَدْعُ الْقَارِئَ مَعَ الْكِتَابِ رَاجِيًا أَنْ يَجِدَ فِيهِ بَعْضًا مِنْ جَدْوَى. وَاللَّهُ وَلِي التَّوْفِيقِ.



ست روايات مصرية
مثيرة للجدل

«أشواك» سيد قطب !

ويا لها من أشواك !



بالمصادفة وقعت، وأنا أبحث في المشبك عن شيء من الدراسات النقدية تتعلق برواية «أشواك» لسيد قطب، على كلمة كتبها صعلوك من صعاليك المشبك الذين يتكاثرون كالديدان والصراصير يتهم فيها سيد قطب بأنه زعيم الإرهابيين الذى لم يستطع أن يجد لنفسه موطئ قدم في دنيا الأدب والنقد فتحول إلى الكتابة في الدين ليضمن لنفسه ولؤلؤاته الرواج. طبعاً، والدليل على صحة ما يصير به هذا الضَّرْصُور أن سيد قطب كان رجلاً، نعم رجلاً بكل معانى الكلمة، في مواجهة ما رآه طغياناً واستبداداً، ولم يَلَنْ ولم يتزلف أو يتراجع عن آرائه أو مواقفه، وأثر أن يجود بروحه فوق أعواد المشانق على أن ينال العفو والسماح من يد من كان يؤمن أنهم سبب ما البلاد فيه من فساد واتجاه إلى الانهيار. والجود بالروح أقصى غاية الجود كما يعرف ذلك كل قاص ودان، اللهم إلا الديدان والصراصير.

طبعاً، والدليل على صدق ما تقاياته هذه الدودة أن سيد قطب قبل هجره ميدان الأدب والنقد كان هو بوابة السعد التى يمر منها المحظوظون من الأدباء والكتاب عن لم يكن المجتمع الأدبي قد اعترف بهم بعد. فإذا كتب هو، رحمه الله، عن أحد منهم وأشاد به كانت كتابته عنه هى خاتم النسر، أو قل: خاتم سليمان، الذى تفتح بوساطته كل أبواب السعد والشهرة. ولا أدل على ذلك من نجيب محفوظ، الذى تحول من حال إلى حال بعدما كتب عنه سيد قطب مقالين أثنى فيهما عليه وعلى فنه القصصى خير ثناء، فـ«انتشله بذلك من طيات الظلام» (elevating Egyptian novelist Naguib Mahfouz from obscurity) بتعبير كاتب مادة «سيد قطب» في النسخة الإنجليزية من الموسوعة المشبكية الحرة (The Free Encyclopedia) المسماة بـ«الويكيبيديا: Wikipedia». وكانت تلك هى البداية لنجيب محفوظ، الذى تكرر حديثه عنها في بعض حواراته، وإن كان قد استدار من ناحية أخرى فقدم سيد قطب، مع شديد الأسى والأسف، في كتابه: «المرايا» باسم «عبد الوهاب إسماعيل»، في صورة المتعصب المنفر الشكل والسمت. وهى لفحة من محفوظ تكشف عن أشياء في الأعماق.

طبعاً، والدليل على استقامة الحكم الذى أصدره هذا القَدَم البليد الذى يتهم سيد

قطب، رحمة الله عليه، بأنه زعيم الإرهابيين وأنه ترك الأدب والنقد إلى الكتابات الإسلامية كي يشتهر، أن ما كتبه سيد قطب من أدب ونقد قبل أن ينتقل إلى التأليف الإسلامي هو من أقوى وأصفى وأعمق وأدق ما كُتِب في هذا الميدان: شعرا كان أو قصصا أو نقدا أدبيا. فأما في الرواية فيكفيه «أشواك» وحدها على ما سوف أوضح في هذه الكلمة التي بين يدي القارئ، ودَعُونَا من روايته الأخرى: «المدينة المسحورة». وأما شعره فيها هو ذا ديوانه تحت بصر القراء، يستطيعون أن يرجعوا إليه ليرَوْا بأَم أعينهم مدى رقى ذلك الشعر، وبخاصة إذا وضعوا إزاء هذه الهلوسات والتشنجات الحالِيَّة المنتشرة كالجرب والتي يسميها بعض المهاويس من أحلاس النقد والواغلين فيه على غير استعداد ولا موهبة ولا ثقافة: «شعرا»، وما هي من الشعر في قُلْ أو كُثِّر.

وكيف يُتَّهَم سيد قطب بالإرهاب، وهو الذي يقول: «من الصعب عليّ أن أتصور كيف يمكن أن نصل إلى غاية نبيلة باستخدام وسيلة خسيسة؟ إن الغاية النبيلة لا تحيا إلا في قلب نبيل، فكيف يمكن لذلك القلب أن يطبق استخدام وسيلة خسيسة؟ بل كيف نهتدي إلى استخدام هذه الوسيلة حين نخوض إلى الشط المرع بركة من الوحل؟ لا بد أن نصل إلى شط الملوثين. إن أحوال الطريق ستترك آثارها على أقدامنا وعلى مواضع هذه الأقدام. وكذلك الحال حين نستخدم وسيلة خسيسة. إن الدنس سيعلق بأرواحنا، وسيترك آثاره في هذه الأرواح، وفي الغاية التي وصلنا إليها! إن الوسيلة في حساب الروح جزء من الغاية، ففي عالم الروح لا توجد هذه الفوارق والتقسيمات! الشعور الإنساني وحده إذا أحس غاية نبيلة فلن يطبق استخدام وسيلة خسيسة، بل لن يهتدي إلى استخدامها بطبيعته! «الغاية تبرر الوسيلة»: تلك هي حكمة الغرب الكبرى لأن الغرب يحيا بذهنه. وفي الذهن يمكن أن توجد التقسيمات والفوارق بين الوسائل والغايات، «ما يجذع الطغاة شيء كما تجذعهم غفلة الجماهير وذلتها وطاعتها وانقيادها. وما الطاغية إلا فرد لا يملك في الحقيقة قوة ولا سلطانا، وإنما هي الجماهير الغافلة الذلول تمطي له ظهرها فيركب، وتمد له أعناقها فيَجْرّ، وتحني لها رؤوسها فيستعلي، وتتنازل له عن حقها في العزة والكرامة فيطغى! والجماهير تفعل هذا مخدوعة من جهة، وخائفة من جهة أخرى. وهذا الخوف لا ينبعث إلا من الوهم، فالطاغية، وهو فرد، لا يمكن أن يكون

أقوى من الألوف والملايين لو أنها شعرت بإنسانيتها وكرامتها وعزتها وحريتها»، «إن إقامة النظام الإسلامي تستدعي جهوداً طويلة في التربية والإعداد، وإنها لا تحيى عن طريق إحداث انقلاب»؟ وهذه النقول مأخوذة من مادة «سيد قطب» في النسخة العربية من «الويكيديا: Wikipedia».

وأحب أن أقول إننى منذ فترة طويلة أركز فى نقدى الاجتماعى والسياسى على الشعوب العربية والإسلامية، مع علمى أن حكومات العرب والمسلمين هى أسوأ وأنفه حكومات الأرض جميعاً، إلا أننى أدرك جيداً أنه لولا صمت الشعوب وجبنها وفزعها من خيالها وتبلدها وخور عزيمتها وكرامتها لبذل أى مجهود يستعيد لها كرامتها وحقوقها فى الحياة والعزة ما جرؤ أى جاهل قذم حقير على أن يصنع بها ما يصنع فتزداد له تأليها وانكباباً على حداثه تلحسه وتملّس عليه بخدودها التماساً للبركة. كما أن حكام العرب والمسلمين إنما يعكسون فى عيوبهم عيوب شعوبهم، ففى كل شخص من تلك الشعوب فى الغالب مشرّع حاكم تافه مستبدّ. ولا يغرنكم، أيها المصلحون، ما تسمعون من شعارات وهتافات وانتقادات للأوضاع الفاسدة، فالعبرة بالمواقف لا بالكلام، وإلا فكلنا يحسن الكلام الكبير المنق، إلا أننا عند الجّد سرعان ما تلحسه دون أدنى شعور بالخجل، وكأن شيئاً لم يكن. ثم تعالوا نجب على هذا السؤال: من يا ترى يساعد أولئك الحكام على فسادهم واستبدادهم وانحرافهم وتنفيذ سياستهم المنحازة فى كثير من جوانبها إلى أعداء الأمة؟ أليسوا هم أفراد تلك الشعوب؟ أم هم كائنات أتت من الفضاء الخارجى؟ نعم من أين يأتى القضاة والوزراء والصحفيون والمديرون وسائر الموظفين ومن يسمّون بـ«نواب الشعب» الذين ينفذون سياسة الحكومات؟ أليسوا من بين صفوفنا؟ ولماذا نذهب بعيداً، وما هو ذا مقياس دقيق فى أيدينا يمكننا استخدامه للحكم على شخصيات تلك الشعوب، ألا وهو مقياس السلوك اليومى المعتاد؟ ترى بالله عليك، أيها القارئ، ما نسبة الأشخاص الذين يُطمأن إلى سلوكهم ووعودهم إلى جموع الشعب التى لا ترعى واجبا ولا نفى بوعد ولا تصدق فى كلمة ولا تريد أن تعمل أو تتعلم ولا تحب نظافة ولا نظاماً ولا تبالي بعزة أو كرامة ولا يُعتمد عليها فى إنجاز شىء؟ وهذا هو سيد قطب

قد سبقنا جميعا إلى هذا المعنى.

هذا عن الرواية عند سيد قطب، وأما بالنسبة للنقد فلنكتف فقط بكتايبه المشهورين: «النقد الأدبي - أصوله ومناهجه» و«كتب وشخصيات»، ولا أظن أنه كان في دنيا النقد في تلك الأيام ما يزيد على هذين الكتايبين في شيء، سواء من ناحية الأسلوب أو السلاسة أو التحليل أو الإحاطة أو الفهم والتذوق. بل قلما نجد حتى الآن كتبا تضارعهما. ولأكن صريحا فأقول إنه لو وُضع ما كتبه أيُّ من اشتهروا بكتابة النقد القصصي في العصر الحديث لقاء ما كتبه سيد قطب لرجحت كفة قطب بكل يقين واقتدار لما تتسم به كتاباته من شدة أسر في الأسلوب ودفء في التعبير ووضوح شفاف في الفكرة واستقلال في الشخصية وقوة ثقة بالنفس وعدم فناء في المصطلحات والمفاهيم الأجنبية، إلا أن قطب لم يجد من يتحدث عنه ناقدًا كما وجد هؤلاء، وبخاصة أنه انصرف إلى الكتابات الإسلامية بكل كيانه رغم أنها، كما سوف نرى، ليست بعيدة عن الأدب والنقد كما يتوهم الكثيرون، وكان يستطيع أن يجمع بينها وبين المقالات والدراسات التي يتناول فيها أعمال الأدباء والنقاد، لكن كان للأقدار كلمتها المختلفة.

ولو قارنا مثلا بينه وبين د. محمد مندور، الذي يسميه اليساريون: «شيخ النقاد»، ولا أدري على أي أساس شيوخه، فهو يعتمد فيما يكتب على التلخيص لما يقرؤه دون الإشارة إلى المصدر الذي اعتمد عليه، وأحيانا على السطو على ما قرأه هنا وهناك كما صنع مع جان كالفيه ونعيمات فؤاد، لرجحت كفة قطب رجحانا وشالت كفة مندور. وقد اخترت مندور لأنه اشتبك مع سيد قطب في الأربعينيات من القرن البائد في معركة نقدية تشامخ فيها «شيخ النقاد» الذي لم يكن قد شاخ بعد، وظن أنه قادر على أن يهزم قطب بالتحدث من طرف أنفه، متناسيا أنه كان حديث عهد بالعودة فاشلا من فرنسا دون أن يحصل على درجة الدكتورية التي ابْتِغِث من أجل الحصول عليها رغم قضائه تسع سنوات كاملات في فرنسا، ومتناسيا أيضا أنه إلى وقت قريب كان يبدى الكثير من ضروب الخضوع والتزلف للدكتور طه حسين في خطابات التي كان يرسلها إليه من بلاد الفرنسيين كلما أخفق في أمر من أموره هناك، وما أكثر ما كان يخفق، أو احتاج إلى تدخل منه لتسهيل هذا الموضوع أو ذاك أو لإعفائه من هذه العقوبة أو تلك، وما أكثر ما كان

يحتاج إلى مثل تلك التدخلات، وهذه الخطابات متاحة لمن يريد الاطلاع عليها لمعرفة هذا الجانب الخفي من حياة مندور وشخصيته في كتاب نبيل فرج الذي أصدرته دار الهلال في تسعينيات القرن المنصرم، فلم يكن هناك إذن أى مسوغ لهذا التشامخ المتصنع بأى حال، ومتناسيا كذلك أنه، في كتاب له يعتز به هو ومشايعوه أيما اعتزاز، وهو كتاب «نهاج بشرية»، قد سطا على الفصول التى وضعها الكاتب الفرنسى جان كالفيه عن النهاج البشرية في الأدب الفرنسى واستطعت أنا أن أثبت بالصوت والصورة في كتابي: «د. محمد مندور بين أوهام الادعاء العريضة وحقائق الواقع الصلبة» أنه قد سطا فعلا وحقا على سبعة نهاج على الأقل من نهاج كالفيه، ولو قُدر لي أن أضع يدى أيضا على كتاب كالفيه في النهاج البشرية في الآداب الأوروبية فأغلب الظن أننى سأجده قد سطا على فصول أخرى مما خلفه الكاتب الفرنسى، فكان ينبغي إذن أن يشعر بفظاعة ما اجترمت يده من سرقة ويتصاغر وهو يكلم ناقدا كبيرا ملء هدومه كسيد قطب، ومتناسيا فوق هذا وذاك أن ما كان يدعو إليه من «أدب مهموس» ظن أنه قد فتح به عكا ليس شيئا آخر سوى ما يقول فيه الفرنسيون: «à (de)mi-voix»، ومن ثم ليس له فضل فيه، وهو ما كان ينبغي أن يضعه في اعتباره حين أخذ يطنطن بأنه ابن بجدها وأن ما يطلق عليه: «الأدب المهموس» إنما هو من بُيِّنَات أفكاره، وبخاصة أن هذا اللون من التعبير الأدبى لا يصلح في كل المواقف والمناسبات: فشعر الفخر والحفاصة مثلا لا يصلح له الهمس والنجوى (كما في معلقة عمرو بن كلثوم، وبائية أبى تمام في فتح عمورية، ونشيد «دع سبائى فسائى محرقة»، الذى تغنيه فايدة كامل)، كما أن الشاعر الذى غدرت به حبيبته مثلا وطعنته في قلبه طعنة نجلاء لا يمكنه الهمس والنجوى، بل لا بد له من التأمم والصراخ أو التنفيس عن نفسه بتوعدها بالانتقام وتجريعها من نفس الكأس (كما في بعض أشعار كُثَيَّر عَزَّة، ونونية ابن زيدون، و«لست قلبى» لكامل الشناوى)، وأن سخرية قطب منه لهذا السبب هى سخرية في موضعها بالتمام والكمال رغم ما سببته لمندور من وخز مؤلم يستحقه بكل تأكيد، فضلا عن أن أسلوب قطب أحلى وأكثر إحكاما من أسلوبه رغم ما يتمتع به أسلوب مندور بوجه عام من بساطة ودفع، إلا أنه يفتقر إلى ما تتصف به لغة قطب من شدة أسر ويعد تام عن التهافت والركاكة اللذين يقابلاننا في كتاباته هو هنا وهناك.

ولا ننس أيضا ما يتصف به مندور في غير قليل من الأحيان من الميل إلى خطف المعلومات خطأ وعدم التأني للتثبت مما ينقل أو يكتب، وهو ما كشفته في كتابي السالف الذكر وكذلك في الفصل الأول من كتابي: «مناهج النقد العربي الحديث» حيث تبين لي بكل يقين أنه لم يكن لديه الصبر على البحث والتنقيب، ولهذا كان يسارع إلى إطلاق الأحكام الفاسدة التهافتة، وعلى نفس دئذنه في اصطناع أستاذية لا تليق بهذا الكسل والتسرع. وعلاوة على هذا كان سيد قطب شاعرا وقصاصا، ثم أضاف إلى ذلك الكتابة الإسلامية، وهو كله مما ينقص مندور. أما الكتابة السياسية فيشارك الاثنان فيها، وإن كانت كتابات مندور قد انتهت تأثيرها لأنها كتابة وقتية تتصل بطروف معينة لا تستطيع تجاوزها والحياة بعيدا عنها، فيما تظل كتابات قطب تنتشر وتستولى على العقول والقلوب بعد موته مئة الشهداء لأنها ذات طبيعة حية باقية ما بقى الإسلام والمسلمون وقضاياهم.

نعم تنتشر كتاباته وتستولى على العقول والقلوب لا في مصر وحدها كما هو الحال بالنسبة لمندور في كتاباته السياسية أيام كان يكتب في تلك الموضوعات، بل في العلم العربي والإسلامي جميعا، مع الفرق الهائل بين الأثرين، لصالح سيد قطب بكل تأكيد. ثم هناك فرق آخر شديد الأهمية، وهو أن مندور إنما كان يردد كلام اليسار الوارد من الخارج، أما قطب فهو مغموس في أرض الإسلام لا يستورد شيئا من خارج الديار ولا يتحدلق بالتبعية للفكر الإغريقي والأوروبي على طريقة القراء التي تتباهى بشعر بنت جارتهم، ولذلك كانت الضريبة التي دفعها، رحمه الله، رهية!

وثمة كتابه البديع: «في ظلال القرآن»، وهو عمل فكري وأدبي لو كُتِب لمندور أن يعيش أضعاف عمره ويؤهب أضعاف ما وُهب من قوة فكرية وذوقية فلن يمكنه إنجاز معشاره. أقول هذا رغم أنني لست ممن يوافقون سيد قطب على طول الخط، فقد كتبت بالتفصيل عن هذا التفسير الفريد في كتابي: «من الطبري إلى سيد قطب - دراسة في مناهج التفسير ومذاهبه»، ووافقته في بعض الأشياء، وخالفته في بعض الأشياء، ولكن يبقى الكتاب بعد هذا كله قمة لا يطولها أمثال مندور، وهذا إن فُكّر مندور أصلا أن ينطلق من منطلق الإسلام! وعجيب أن يتجاهل الدكتور مندور المرحوم سيد قطب في كتابه عن «الشعر المصري بعد شوقي» فلم يعرض له في قليل ولا كثير رغم أنه يتفوق بدون أدنى

جدال على شعراء كالهمشري وإبراهيم ناجي وحسن كامل الصيرفي مثلاً، وإن لم يكن في الأمر أدنى عجب عند التأمل، فمندور وقطب، بعيدا عن المعركة النقدية التي نشبت بينهما قبل ذلك، يمثلان فكرين متناقضين: الفكر اليساري المستورد لدى مندور، والفكر الإسلامي الأصيل لدن سيد قطب.

كما أن الإعلام الرسمي، ومن ورائه الأدباء والنقاد، والشيوعيون منهم بالذات لتنافر طباعهم وطبع سيد قطب الرجولي المحب لأمته ودينه لا البائع نفسه بيع البخس والوكس والنحس لأعداء أمته ودينه والساثر في خطا الصهانية الأرجاس الذين عملوا بكل قواهم على زرع خلایا الشيوعية في بلادنا حتى تكون تلك الشيوعية في خدمة الصهيونية ضد العروبة والإسلام والمسلمين، هذا الإعلام قد تجاهل تماماً إبداعات سيد قطب في الأدب والنقد وغير الأدب والنقد. ولقد ظهر أيام انهيار غير المأسوف على شبابه: الاتحاد السوفيتي وثائق تدين عددا من كبار الشيوعيين في بلادنا غير المحروسة وتذكر المبالغ التي كانوا يتقاضونها لقاء عملاتهم لهذه الدولة التي كانت كبرى إلى وقت قريب. وما زال هؤلاء الكبار - الصغار في الحقيقة - يمرحون في الأرض ويتفقهون ويعلموننا دروس الوطنية والكفاح والشرف الذي على أصوله على نحو سمج مقيث يبعث على الغثيان. ذلك أن أولئك البعداء، جراء ما مَرَدُّوا على الخيانة والعمالة، لم يعودوا يشعرون بشيء اسمه الحياء والخجل.

والآن إلى بعض التفاصيل: فواحد من هؤلاء الشيوعيين الشرفاء (!) كانت زوجته الأمية التي التقطها من شوارع إحدى المناطق الشعبية بجوار «الست الطاهرة» حيث كانت تعيش في كنف أب سكير، وحيث كانت تذهب إليه في شقته القريبة التي كان يعيش فيها وحده بعيدا عن أهله الريفين، كانت هذه الزوجة التي تعلمت، فيما بعد، القراءة والكتابة وأضحت تقدمية على سنة الشيوعيين الصائعين تعاشر عشاقها في حضور ذلك «الجردل» بالشقة المشتركة التي ظلا يسكنانها بعد الانفصال. ولا يملك الجردل إلا أن يشكو لظوب الأرض دون جدوى: فلا هي تكف عن ممارسة الحُبنا أثناء وجوده في الشقة، وعلى فراش الزوجية ذاته، ولا هو يكف عن الشكوى الذليلة المهينة! وسلم في

على الشيوعية والشيوعيين الشرفاء. وأحسن من شرف الشيوعيين «ما فيش»! وكان ينبغي أن يعرف أنه لا معنى للشكوى مما تصنعه هذه الصائغة، فهي من غرس يده وتعليمه، ومن ثم فمن المستحيل أن تطهر حتى لو اغتسلت بياه «النهر» كله من القاهرة إلى أسوان! وهذا أمر يعرفه الجميع، لكن العجيب أنك تقرأ ما كتبه كلاهما عن علاقتهما فلا تجدد إلا كلاماً عن الإخلاص والكفاح المشترك! ولقد شاهدتُ تلك الحيزبون أكثر من مرة في الفضائيات وهي تنعى على الرجال أنهم لا يهتمون من المرأة إلا بالنصف الأسفل! تقول هذا وهي تشير بإصبعها إلى نصفها التحتاني على مشهد ومسمع من الدنيا كلها دون حياء! صحيح: تربية حوارى!

وهناك الشيوعى الحقير الآخر صاحب دبلوم التمريض ومؤجر أجرة المستشفى الذى كان يعمل فيه للداعرين والداعرات من رفاق الخلايا الشيوعية المنتنة يقضون فوقها حاجاتهم الحيوانية الوسخة مثلهم ومثل هذا القواد النجس. وتنتظر فتجد هذا القواد يكتب فى كل الصحف العربية بأمر من الدوائر التى تحتضنه هو وأمثاله وتسهل لهم سبل العيش الدنس، وكأن المحروسة قد خلعت من الأقلام المثقفة الطاهرة العاقلة الراقية، ولم يبق إلا هذا الوسخ وأشباهه، وما أكثرهم هذه الأيام!

وفى أوائل السبعينيات ترددت عدة مرات على مقهى «ريش» بشارع سليمان بالقاهرة مع معيد زميل لى تربطه علاقة ببعض اليساريين. وفى إحدى هذه المرات، وكنت قد صليت المغرب قبلها بقليل فى أحد الأركان فى الممر الضيق هناك، مال على زميلى قائلاً وهو ينظر ناحية شارع سليمان: هل أنت جوعان؟ فقلت له: كلا، ولكن لم هذا السؤال؟ قال وهو يشير إلى شاب يشبه البُرْص مار بالشارع: هذا هو فلان الفلانى (ولم أكن سمعت به، ثم عرفت منه أنه يكتب القصة)، وأنا متأكد أنه جوعان لم يأكل منذ أمس. ولسوف أطلب بعض السميد والبيض والجبن الرومى من بائع السميد هذا، وأتظاهر أنى جائع حتى أعطيه الفرصة كى يأكل دون حرج. وقد كان، إذ نادى الشاب الذى يشبه البرص، وطلب بعض الطعام من بائع السميد، وترك لصاحبنا الطعام كله يزدرده، وهو يتصايح بشعارات الكفاح اليسارى الحنجورى بعد أن أخبرنا أنه كان نائماً منذ البارحة لم يستيقظ إلا الآن، وأنه لا يزال يشعر بألم حُمار الشراب الذى كان يعب منه مع رفاقه عباً

أثناء السهرة، وهو ما بعثنى إلى التهكم على ذلك اللون الرخيص التافه من التشديق بالنضال الطبقي، على حين لا يفكر رفيقنا الهمام الذى ليس عنده بعض شىء من الدم فى أن يجد لنفسه عملا يكفل له لقمة العيش على الأقل، فاغتاظ من ملاحظتى وتوترت وركبه عفريت. ولأول مرة أرى بُرْصاً يغتاظ ويتوتر ويركبه عفريت، فكانت تجربة مدهشة لى.

وفى أثناء ذلك كله كان الشاب الذى يشبه البرص يلتفت ناحية مجموعة يسارية جالسة على مقربة منا مكونة من بعض الشبان وإحدى الصائعات الشيوعيات، وكانوا جميعا يشربون شيئا من نقيع البراطيش الذى لا ترتاح معداتهم المنتنة لشيء سواء، وهو لا يكف عن قذف البنت الصائعة الضائعة التى تجلس مع الشلة إياها بألفاظ السباب المنتقاة التى يتقنها هو وأضرابه من لمامة الشوارع مثل: «القحبة بنت القحبة»، وهذا أخفّ ما قال، مع حرصه فى ذات الوقت على المخافة من صوته جينا منه وهلعا كيلا يقوم أحد من الجماعة الأخرى بضربه وإلزامه السكوت. والسبب؟ السبب هو أنه كان يخاللها على سُنّة الشيوعيين الأنجاس، لكنها تركته إلى شيوعى حقير آخر.

ولم يعصّر ذلك البرّص طويلا، بل سرعان ما مات وذهب فى ألف داهية جراء الإسراف فى الخمر والزنى، مع الجوع والتشرد اللذين بلا بها معه ابنته الصغرى دون أى ذنب جتته تلك الصغيرة البريئة التى كان يجوب بها الشوارع وهو يحملها على كتفه بعد أن هجرته زوجته أخت الشيوعى الآخر السكير الهلفوت، لعنها الله. ولقد قدّر لى بعد ذلك أن أقرأ للبرّص بعض القصص التى كتبها فوجدته من قصاصى الدرجة العاشرة، إلا أن الشيوعيين، كمعادتهم فى رفع كل بُرّص حقير إلى السماء، كانوا يغدقون عليه صفات العبقرية، حتى أراحنا الله من خلقته وكسّحه القدر إلى مجارى التاريخ حيث ينتمى.

ولا ننس حكاية أروى صالح، التى كانت واحدة منهم ثم تبين لها أنها تعيش أكذوبة كبرى، ثم كانت ثالثة الأثافي اكتشافها أن الرجال (الرجال؟) الذين تزوجتهم، وكانوا كلهم من الشيوعيين، هم جميعا من الشواذ على نحو أو على آخر كما كتب د. محمد عباس فى مقال له مشهور، فلم تنطق صبرا على كل هذا القبح والنتن، وانتحرت وغادرت دنيا الشيوعية والشيوعيين الدنسة غير آسفة عليها ولا مأسوف عليها هى أيضا.

ويلحق هؤلاء كاتبات هذه الأيام اللاتي لا يكتبن في الواقع «أدبا» بل يفتحن مواخير يمارسن فيها «قلة الأدب»، إذ يضطجعن على قارعة الطريق عاريات كما ولدتهن أمهاتهن، وقد فتحن أفخاذهن لكل عابر سبيل، أو قل: «عابر سرير»، مثلما صور العهد القديم أمة بنى إسرائيل، التي قال على لسان المولى سبحانه وتعالى في الإصحاح السادس عشر من سفر «حزقيال»، وإن كان من غير الممكن أن يقول الله سبحانه وتعالى كلاما عاريا على هذا النحو: «٢٥ في رأسي كُلُّ طَرِيقٍ بَنِيَتْ مُرْتَفَعَتُكَ وَرَجَسَتْ جَمَالَكَ، وَفَرَجَتْ رِجْلَيْكَ لِكُلِّ عَابِرٍ وَأَكْثَرَتْ زِنَاكَ». هؤلاء لسن أدبيات ولا مؤدبات، بل قحبا ومومسات من الصنف العَفْش الذي لم يكن يدور لإبليس ذاته في بال ولا خيال. ذلك أن القحبا والمومسات المعروفات لا يخلون من بقية حياء، فهن يستترن بعهرهن، أما هؤلاء فيضطجعن للهمارة على قارعة الطريق عاريات فاضحات مفضوحات فاتحات أفخاذهن، كاشفات سواتهن المنتنة مثل أخلاقهن، وبمباركة رجالهن، إن صح أن يقال عن أمثال أولئك الجرادل: «رجال»! وهذا التحلل والانحلال هو كل ما يهم الشيوعيين ومن على شاكلتهم رغم جمعياتهم حول الشرف والبطولة. وما أكثر السفلة «الأدناف» من أشباه الرجال الذين يكتبون مشجعين أمثال أولئك القحبا على كسر ما يسمونه برطانتهم الكريهة: «التابو» والتحرر من كل خلق كريم وكل قيمة نبيلة! ولم لا، والجميع تربية خلايا الشيوعية التي تعمل على تسهيل كل شيء لأعضائها في العتمة، وأولها إطلاق العنان للأجساد الملتهبة التي لا تعرف نظافة ولا طهارة والتي لا يردعها خوف من رب ولا تفكير في حساب أو ثواب وعقاب لأنهم لا يؤمنون برب ولا بثواب وعقاب. إنهم مجموعة من الحيوانات قد أُطْلِقَ سراحها وتسلط عليها السعار الجنسي فاشتعلت شهوةً واغتلاماً، فكُلُّه يقفز على كُلِّه. ولم لا، والأمر بالنسبة لهم «مولد، وصاحبه غائب»؟

وإذا كان هذا الإعلام قد تجهل سيد قطب كأنه لم يكن فهو تجنُّب لا يمكن أن يدوم إلى الأبد. وأين ذهب عبد الناصر ذاته بعد أن كان اسمه يسدّ عين الشمس حتى أحال الدنيا إلى ظلام مخيف ورعب ما بعده رعب؟ وإضافة إلى هذا فالشاهد أن كثيرا من المُسَمَّين بـ«الإسلاميين» لا ينظرون إلى إنجازات المرحوم سيد قطب الأدبية والنقدية عادة بعين الترحيب والرضا، أو على الأقل: لا ينظرون إليها بعين الاهتمام، على رغم أن

إنجازات الرجل في تلك الساحة هي إنجازات كبيرة بكل المقاييس. وإنى لأرجو أن يأجره الله عليها أجرا كبيرا، فليس بالقليل عند خالق الذوق والجمال أن يعمل أحد عباده بقلمه في تربية الذوق وصيانة الجمال، إذ ليست الدنيا كلها أكلًا وشربًا ولا حتى صلاة وصياما فقط، بل هذا وذاك وذلك وتلك وذوقا ولياقة وكياسة وهُفُوًا للجمال وحسن تقدير له... إلخ. ثم إن من صفاته سبحانه جل وعلا أنه جميل يحب الجمال.

وبهذه المناسبة أذكر أننى، قبل عدة سنوات، لاحظت غياب طالب متدين من محاضراتى في مادة «القصّة» كنت أُشِيم أن بإمكانه التفوق في تلك للمادة وغيرها، ولما سألتُه عن سر هذا الغياب بدّهنى بردّ لم أكن أتوقّعه البتّة، إذ قال: إنها محاضرات في القصّة، وهى ليست من الأهمية بمكان؛ لأنها لا صلة لها بالدين. وعبثا حاولت أن أفهمه أن النقد الأدبى فرع من فروع المعرفة، التى حض الإسلام أتباعه على السعى لتحصيلها واكتسابها، وأن دين النبى العظيم لا يعرف تلك التفرقة المصطنعة بين علم وعلم، تلك التفرقة التى لا تظن أن ثم أجرا على تحصيل العلم إلا إذا كان متعلقا تعلقا مباشرا بالدين من فقه وحديث وعقيدة وما إلى هذا، وأن النقد القصصى، والنقد الأدبى بوجه عام، من شأنه إكساب الطالب الحساسية الجمالية والذوقية والتعمق في فهم الحياة، إذ شعرتُ كأننى أنفخ في رماد أو في قرية مقطوعة، وبدا لى أن قطاعا كبيرا جدا من المسلمين ينظرون إلى الوجود من ثقب إبرة مع أنه ليس لِدِينِهِمْ نظير في الاهتمام بالدنيا والدعوة إلى البراعة في كل مناحيها وتسئم ذراها، في الوقت الذى يجيء فيه المسلمون في العصور الحديثة بوجه عام في ذيل الأمم حتى في أمور النظام والذوق والجمال! وهما هى ذى دورة بكين الأولمبية تهتك الستر عن تخلفهم الشائن حتى في ميادين الرياضة جميعا، وهو أمر مخجل لأية أمة أخرى غير أمة المسلمين التى لم تعد تعرف شيئا اسمه الخجل والخزى، إذ بات الخزى طعامها اليومى والأسبوعى والشهرى والسنوى حتى إشعار آخر.

وإذا كانت الكلمة الطيبة في دين النبى العظيم صدقة، أفلا يُعَدّ كلامنا في النقد الأدبى والقصصى كلمة طيبة نؤجر عليها يوم القيامة لما تؤدى إليه من خير كثير في هذه الدنيا التى أثبت المسلمون في عصرنا أنهم أساتذة الفشل فيها؟ وإذا كانت إماطة الأذى عن الطريق

صدقة، أفلاً تُعدّ تلك المحاضرات لونا من إمطة الأذى، لا عن الطريق، ولكن عما هو أهم وأخطر: عن العقول والأذواق؟ أستغفر الله العظيم! ترى من أين أتى ذلك الطالب وأشباهه بهذا التفكير العجيب، وذلك الذوق الخشن، إذ لم يتورع أن يُجيب أستاذه الذى يريد له المصلحة والتفوق بهذا الرد الجافى الخالى من كل أثر للياقة؟

لقد قرأت فى ذلك الوقت لأحد الدعاة المعروفين فى صحيفه من الصحف الإسلامية الخاصة ذات مرة أن كتابة القصة حرام!

- الله أكبر! لماذا يا مولانا؟

- لأنها قائمة على الكذب؟

- كيف يا فضيلة الشيخ؟

- ألا يقول القصاص من هؤلاء مثلا إن فلانا الفلانى قام من نومة القيلولة فحلق لحيته واغتسل وتعطر ولبس بدلته ثم خرج إلى الشارع قاصدا المقهى القريب... إلى آخره، رغم أنه ليس هناك رجل بهذا الاسم قام بهذا أو ذاك من التصرفات، بل كله من اختراع الكاتب الكذاب؟

لأن كان الأمر كما يقول الداعية المشهور فكلنا، بحمد الله الذى لا يحمد على مكروه سواه، ذاهبون إلى جهنم، وبئس المصير، ولن يدخل الجنة سوى ذلك الداعية، إن دخلها، ما دام دخولها بهذا العسر العسير. لكن الله من رحمته جعل للجنة ثمانية أبواب، ولم يجعلها كمساجد مصر التى يحرص خادم المسجد المزعج الكسول على أن يفلق أبوابها جميعا ولا يترك منها إلا درفة واحدة من باب واحد لا تسمح بدخول أحد إلا إذا دخل بالجنب وتيسب فى حلق الباب كما تنسب شوكة السمكة فى بلعوم الأكل وتسده فيختنق ويكاد أن يموت، ولم يستطع المرور إلا باستعمال لئيسة حذاء، وبعد أن يكون قد خلع ملابسه ودهن جسمه بالصابون. يا مُسهِّل! لقد كان رسول الله يحب التوسعة، لكن المسلمين فى عصرنا هذا يغرمون بالتضييق فى كل شىء. الرسول عليه الصلاة والسلام يقول: «بشروا ولا تنفروا»، ونحن ننفر ولا نبشر أبدا حتى لنرى أنه لو حدث أن انكشف من شعر المرأة «شعرية» واحدة لكان مصيرها قعر الجحيم للتو واللحظة.

الإسلام مَهَيَّجٌ واسعٌ مكون من مسارات كثيرة، وكلها تؤدي إلى ذات المصير ما دام السائر يلتزم بالإيمان بالله واليوم الآخر والرسول الكرام وعلى رأسهم محمد ﷺ، وما دام يصدق في كلامه وفعاله، وما دام يعمل ولا يكسل، وما دام يخلو قلبه من الأحقاد والضغائن، وما دام يحب الخير للناس، وما دام يسعى وراء العلم والمعرفة، وما دام يحرص على الذوق الجميل، وما دام يحب نبيه ويقدر العمل العظيم الذي أنجزه... ثم لا يهم بعد ذلك التسمية التي يتسمى بها، فالله سبحانه وتعالى رب الجميع من سنة ومعتزلة ومتصوفة وشيعة وخوارج. إلا أن كل فرقة من الفرق التي تنتمي للإسلام ترى أنها هي وحدها الفرقة الناجية، محوِّلةً بهذه الطريقة المهيج الواسع إلى جبل رفيع معلق في الفضاء لا ينجو إلا من يستطيع السير بل الجرى عليه ذهاباً وإياباً طول النهار والليل وهو مغمض العينين دون توقف أو كلل، ودون تلعثم أو تلجلج؟ وأنتى لأحد ذلك؟

وبالمناسبة فقد كان عندي في تسعينات القرن الماضي طالب لا يكف عن سؤالي عن مصير المعتزلة يوم القيامة: أهم في الجنة أم في النار؟ لتأتيه إجابتي على وتيرة واحدة لا تتغير أبداً، وهى: هل أخبروك يا بنى أنهم سيعينوننى ضابط جوازات على باب الجنة كما يصنعون في المطارات لأفزر القادمين: فمن كان معتزلياً كالجاحظ والنظام مثلاً أمرت زبائنتي أن خذوه واعتلوه إلى سواء الجحيم، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم، ومن كان مثلك يدخن واصفرت أسنانه من التدخين ولا يصل، أو على الأقل: غير منتظم في الصلاة، ولا يقرأ كما ينبغي لطالب مسلم أن يجعل دينه القراءة ويسعى في تحصيل العلم لا يتوقف عن ذلك أبداً إلى أن يموت بعد عمر طويل أمرت به أن احملوه معززا مكروما في محفة مزينة ببياقات الورد والريحان وضعوه في الجنة؟ يا بنى، إننى أنا نفسى لا أدري ما الله فاعل بى. ولو أنتى نجوت من أهوال النار ولو بخمس وأربعين في المائة أو بما هو دون ذلك بكثير وقبلونى في الجنة عن طريق الرأفة والعطف لكنت أسعد السعداء! ثم أداعبه قائلاً: وأنت، هل تصلى؟ فيجيبنى بما أعرف أنه سيجيبنى به: أحياناً، وأحياناً. فأعود أسأله: أولاً تدخن رغم أن التدخين ضار لا يرضاه الله سبحانه وتعالى، سواء قلنا إنه حرام كما أفهم أنا، أو اكتفينا بكرهاته؟ فيقول: بلى. فأقول له: أليس من الأفضل أن تشتغل بمصيرك أولاً ثم تبحث في مصير كبار المفكرين كالجاحظ وغيره؟ أو تظن يا بنى

أن أمثال الجاحظ سيدخلون النار بهذه البساطة التي تتوهمها، وبكلمة من واحد مثلك، لا لشيء إلا لأنهم معتزلة؟ وحتى الآن أراني كلما رأيت ذلك الطالب، الذي أصبح من طلبة الدكتورية، أسأله ضاحكا: هيه! أين انتهى الأمر بك مع الجاحظ؟ وأين وضعته: في الجنة أم في النار؟ فيقول لي وفي وجهه بعض الخجل: أولا تزال تذكر هذه السذاجات يا دكتور؟ ثم أنظر إلى أسنانه البنيّة وأسأله: هيه! والسجائر؟ فيقول منكسرا: أحاول أن أكف عنها.

على أن المحزن في الأمر هو موت الجاحظ ورحيله عن دنيانا منذ قرون طويلة، إذ كنت أتمنى أن لو كان من معاصري تلميذي هذا الذي يريد أن يراه يتقلّى في النار ويصبح من ألم العذاب ولا يجبر، فيضع فيه رسالة تخلده في الدنيا وتُجبري اسمه على لسان العالمين ليل نهار! وبعيدا عن هذا التناول الفكاهي للأمر أراني أتأمل هذا الانكسار من تلميذي في بعض الأحيان وأقول في نفسي: ومن يدريك يا فلان؟ (فلان هذا هو أنا!) ربما كان انكسار ذلك الطالب واهتمامه بالإسلام على قدر فهمه البسيط سببا في دخوله الجنة، على حين يُجرّم منها من هو مثلك يا أبا خليل. هل عندك اعتراض؟ فأسارع قائلا: ومن أنا حتى يكون لي اعتراض على ما يشاؤه الله؟

وعودًا إلى داعيتنا الذي يكذب القصاصين ويرى أنهم ذاهبون إلى جهنم نقول: من الواضح أنه يوسّع معنى الكذب بحيث يدخل فيه كل شيء تقريبا. وعلى هذا فإذا قلتُ مثلا: إنني ما إن رأيت الأسد مقبلا عليّ حتى أخذت ذيلي في أسناني وقلت: يا فكيك، فأنا في رأيه كذابٌ قراري، لأنني ليس لي ذيل. وثالثا فإنه لم يحدث أن قلت أنا أو غيري قط عند الحرب: «يا فكيك»، بل الذي يحدث أن المهارب يجري بأقصى سرعته دون أن ينبس في الغالب ببنت شفة. بل إن عبارة «بنت شفة» ذاتها كذب في كذب، لأن الشفاه لا تحمل ولا تنجب، فكيف يكون لها بنون أو بنات؟ كذلك هل للجدار إرادة كما لنا نحن البشر مثلا حتى يقول القرآن عن موسى وفتاه إنها وجدا في القرية التي مرا بها جدارا يريد أن ينقض؟ وهل كل من كان في الدنيا أعمى بالمعنى الذي نعرفه من العمى سيكون في الآخرة أعمى وأضل سبيلا؟ إن هذا كله مجاز، ولو حاسبناه بحساب داعيتنا الكريم سوف ننتهي إلى تلك النتائج الكارثية.

وفن القصة هو بدوره مجاز، بيد أنه مجاز من نوع أوسع، فمجازة ليس في الكلمة أو في الجملة، بل في بنائه كله من أوله إلى آخره. وهذا، كما قلت، معروف للطرفين: للأديب وللقارئ على السواء. والكذب بوجه عام آفة مرذولة يعاقب عليها ربنا جل وعلا، وأفطع ألوانه هو الكذب الذى يتعمد فيه صاحبه الإخبار بغير ما حدث بغية تضليل الآخرين وإيذاثهم، أو في أقل القليل: بغية تفويت المصلحة عليهم. ويليه الكذب الذى ليس وراءه أى غرض كريم، بل الرغبة محض الرغبة في تغيير الحقائق، وهو ما يعد مرضا، والعياذ بالله. والحق أنه لو قام أمر البشر على الكذب ما تحركت المجتمعات خطوة واحدة إلى الأمام، إذ إن التقدم والتحضر والعمل والإنتاج والسعى في الأرض لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان هناك أمان واطمئنان إلى ما يتردد من روايات وأخبار وحكايات، وإلا فكيف يبنى الناس أمور حياتهم في العلم أو في العمل أو في العلاقات الاجتماعية وغير ذلك على أرض من الرمال المتحركة المهلكة؟ والقصاصون لا يأتون إلى شيء وَقَعَ فَيَلُؤُوْهُ عَنْ حَقِيقَتِهِ رَغْبَةً فِي الضَّرَرِ وَالْأَذَى، كما أنهم لا يكذبون حبا في الكذب، بل يعرفون هم وقراؤهم منذ البداية أن الأمر كله خيال في خيال، وأن المقصود هو التسلى عن الهم والتعمق في فهم الحياة وتثقيف العقل والذوق واكتساب الرقى اللغوى والتعبيرى وشغل أوقات الفراغ بما يعود على الذهن والقلب بالنفع الكريم وترسيخ هذه القيمة أو تلك والتنفير من هذا السلوك أو ذاك... إلخ. فليس هناك إذن، من حيث المبدأ على الأقل، تضليل ولا تعمد لتشويه الحقائق ولا رغبة في الإضرار بأحد.

نعم لقد كان هناك في علماء المسلمين القدامى من كان ينظر إلى عمل القصاص في المساجد شَرًّا ويحذر منهم ومن قَصَصهم، لكن ينبغى ألا يفوتنا أن ذلك إنما كان موجها إلى القصاص الذين يخترعون الأحاديث ويضيفونها زورا وبهتانا إلى رسول الله لا إلى القصاص من حيث إنهم قصاص. فالأمران مختلفان كما وضحت في الفصل الخاص بفن القصة من كتابي: «فنون الأدب في لغة العرب». بل لقد استثنى الرسول من الكذب المعيب ما كان هدفه الإصلاح أو دَرء الخطر عن الجماعة كما في حالة الصلح بين المتخاصمين، أو في حديث الرجل إلى زوجته طلبا لإدخال السرور على قلبها بدلا من صدمها بما في قلبه من مشاعر الكراهية التى تعرض له في وقت الغضب والمنازعة، أو

الكذب على الأعداء حين يقع الإنسان أسيراً في أيديهم مثلاً. وبطبيعة الحال ليست هذه الحالات الثلاث هى الحالات التى يجوز فيها وحدها ولا يجوز فى سواها تنكب قول الحقيقة، فهى مجرد أمثلة غير مستغرقة.

ثم إن للواقع فى الأعمال القصصية معنى آخر. إنه ليس ما وقع فعلاً، بل ما يمكن أن يقع أو ما يقتنع القارئ بأنه يمكن أن يقع. ولقد قلت: «أو ما يقتنع القارئ أنه يمكن أن يقع» حتى يدخل فيه قصص «ألف ليلة وليلة» والسَّير الشعبية التى يختلط فيها الجن والشياطين وبنو الإنسان فى وقائع الحياة اليومية دون أية فواصل ويقع فيها السحر والغرائب ببساطة تشبه بساطة تنفسنا للهواء، ويراه بعضنا الآن خرافات بلقاء لا ينبغى أن نصدق شيئاً منها، إلا أن القدماء كانوا يعتقدون فيها ويؤمنون بها فيصدقون بظهور الجن والشياطين للبشر وبقدرة السحرة على تصوير الناس أحصنة وبرايث وأصناماً جامدة خرساء، وما إلى ذلك. ولقد كنت يوماً من الأيام أقول بما يقول به النقاد الآن من أن الفرق بين القصص القديم والقصص الحديث هو أن الأول يقوم على حكاية الخرافات والأمور اللامعقولة، ثم تنهتُ فيما بعد إلى أن الخرافات بالنسبة للقدماء لم تكن خرافات، بل كانوا يتحدثون عنها حديث من يراها واقعا حقيقيا لا مرأى فيه. بل إننا الآن لا نزال نتخذ من الأساطير والخرافات القديمة مشجبا لكثير من أعمالنا القصصية والمسرحية. بل لقد ظهر فى العقود الأخيرة ما يسمى فى عالم القَصَص بـ«الواقعية السحرية»، وهى ضرب من القَصَص يشبه إلى حد بعيد قصص «ألف ليلة وليلة» رغم أن الكتاب الذين يتبعون هذا الأسلوب يعلمون جيدا أن هذا كله ليس إلا خرافات وأساطير لا تصدَّق. إلا أن هناك اتفاقا ضمينا بين الكتاب والقراء على السكوت عن هذه النقطة كأنها ليست هناك. ثم من يدرينا أن بعض ما نراه الآن حقائق لا ريب فيها لن يكتشف الناس فى المستقبل القريب أو البعيد أنها لم تكن سوى خرافات وأنا كنا نخدوعين عن أمرها؟ من هذا يتبين لنا كيف أن داعيتنا المبجل قد بسَّط الأمر تبسيطا مُجَلًّا حين أطلق حكمه المتسرع على القصة بأنها مجموعة أكاذيب وأن القصص شخص كذاب ينبغى أن يتوب ويُنيب ويعزم على ألا يعود إلى المعاصى أبداً ويرأى من كل دين يخالف دين الإسلام.

لكن هل ترك سيد قطب الأدب والنقد الأدبى تماماً بعدما اتجه إلى الكتابات

الإسلامية؟ كلا، فقد كتب مثلاً «التصوير الفنى فى القرآن»، وهى كتاب فى التذوق البلاغى والنقدى للنص القرآنى المجيد. كما أن كتابه: «فى ظلال القرآن» هو أيضاً، فى جانب من جوانبه، تناول بلاغى ونقدى لهذا النص الكريم. وكلا الكتابين مصوغ بأسلوب أدبى أنيق مشحون بالدفع وينفج بعطر الوجدان. بل إن كتابات سيد قطب الإسلامية التى لا علاقة لها بالأدب بمعناه الشائع هى رغم ذلك أدب بكل ما تعنيه كلمة «الأدب» من دلالة، إذ هى جميعاً تتسم بحرارة التعبير وتجنيد التصوير وحلاوة الأسلوب وروعته. وهذه هى مواصفات النص الأدبى بغض النظر عن الموضوع الذى يتناوله ذلك النص. وهذا معروف لا حاجة إلى التدليل عليه. وقد أكده د. محمد مندور حين قال إن هناك كتابات تاريخية وغيرها تدخل فى الأدب لهذا السبب الذى ذكرته (انظر كتابه: «تأسيس الفنون السردية وتطبيقاتها»/ الهيئة العامة لقصور الثقافة/ ٢٠٠٨م/ ٨٠-٨٥)، وأذكر أننى قرأت لتوفيق الحكيم فى أحد كتبه استغرابه لانهصار الأدب عندنا فيما يسمى بالنثر الفنى، على حين أنه يضم، لدى الغربيين، الكتابات التاريخية والكتابات العلمية ذاتها إذا صيغت صياغة فنية جميلة. ويقول كاتب مادة «الأدب» فى «الموسوعة العربية العالمية» إن الأدب «تعبير راقى عن المشاعر والأفكار والآراء والخبرة الإنسانية. وهو، فى معناه العام، يشمل كل ما كُتب عن التجارب الإنسانية عامة... فالأدب هو أحد الفنون الجميلة، أو ما يمكن أن يشار إليه بالكتابة الجميلة».

وفى الطبعة الرابعة من «Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory»، ونحت عنوان «Literature»، نقرأ السطور التالية، وفيها أن مصطلح «الأدب» مصطلح لا يخلو من الغموض والاتساع حتى إنه ليشمل، إلى جانب الرواية والمسرحية والشعر، أعمالاً مثل كتاب «الشعر» لأرسطو، و«أصل الأنواع» لداروين، و«تاريخ الحروب الصليبية» لرانسيان مثلاً، لما فيها من أسلوب فنى جميل وشعور حار وما إلى ذلك:

A vague term which usually denotes works which belong to the major genres: epic, drama, lyric, novel, short story ode. If we describe something as 'literature', as opposed to anything else, the term carries with it qualitative connotations which imply that the work in question has superior qualities; that it is well above the ordinary run of written works. For example: 'George Eliot's

novels are literature, whereas Fleming's Bond books are unquestionably not.' However, there are many works which cannot be classified in the main literary genres which nevertheless may be regarded as literature by virtue of the excellence of their writing, their originality and their general aesthetic and artistic merits. A handful of examples at random suggests how comprehensive the term can be. For instance: Aristotle's treatises on Poetics and Rhetoric; St Augustine's Civitas Dei; Erasmus's Moriae Encomium; Descartes's Discourse on Method; Berkeley's Platonic Dialogues; Gibbons's Decline and Fall of the Roman Empire; Prescott's History of the Conquest of Mexico; Darwin's On the Origin of Species; Lord Acton's Essays on Church and State; Lytton Strachey's Queen Victoria; R. G. Collingwood's The Idea of Nature; D'Arcy Wentworth Thompson's On Growth and Form; Sir Arthur Keith's The New Theory of Human Evolution; Sir Charles Sherrington's Man on His Nature; Sir Steven Runciman's The History of the Crusades; and Dame Rebecca West's The Meaning of Treason. Scores of others might be added to such a list.

فسيد قطب إذن لم يترك الكتابة الأدبية والنقد الأدبي كما يتصور كثير من الناس، بل كل ما هنالك أنه انصرف عن تناول الأعمال البشرية إلى العكوف على القرآن العظيم والقضايا الإسلامية الكبيرة واضعا كل إمكاناته الذوقية والأدبية والنقدية في خدمة هذا المشروع المتميز. وعلى هذا فلست من رأى د. على شلش، الذى وضع عن سيد قطب كتابا يشي عنوانه وحده بما يريد أن يقول، وهو «التمرد على الأدب» دراسة في تجربة سيد قطب». ويرد د. شلش هذا التمرد المتوهم إلى شعوره بالإحباط من جراء عدم اهتمام الكتاب الكبار به ورفضهم الاعتراف بقيمة ما يكتب من خلال مقالات ودراسات يؤلفونها عنه. ولكن هل كان سيد قطب قليل الشأن حتى يحس بالإحباط جراء أمر كهذا، وهو الذى كان يعطى بما يكتبه عن هذا الأديب أو ذاك صك الاعتراف به؟ لقد كان، رحمه الله، كاتباً كبيراً ملء السمع والبصر، وكان كل أديب صاعد يتمنى أن يفوز منه بمقال. ومن هنا تصفه «The Columbia Encyclopedia» في مقالها عنه بطبعتها السادسة (٢٠٠٨م) بأنه «كان كاتباً وناقداً أدبياً محترماً: Qutb became a respected writer and literary critic». وكان يكتب في كثير من المجلات والصحف كما نعرف، وهو ما أشار إليه أيضاً كاتب المادة الخاصة به في «الويكيبيديا: wikipedia» في نسختها الفرنسية، إذ نقرأ أنه كان «journaliste dans plusieurs des principales revues panarabes des années 30 et 40 (tel qu'Alaraby)»، وكذلك سهيل هاشمي (Sohail H. Hashmi) كاتب ترجمة «سيد قطب» في «Encyclopedia of Islam and the Muslim World»، الذى كتب يقول:

His early writings, consisting primarily of literary criticism and works of » fiction and poetry, brought him to the attention of Egypt's cultural elite, including Taha Husayn. كما أن في أسلوبه دقة وأناقة وسلاسة وحيوية ونصوع عبارة وسعة ثقافة ورهافة ذوق وقوة ثقة بالنفس. ثم إن من يشعر بالإحباط إنها يعتزل دنيا الكتابة، بل أن يعكف على كتاب الله، الذي لا يقترب الكاتب العاقل منه إلا وقد نضج نضوجه النهائي، ولقد كان سيد قطب من هذه الناحية من أعقل العقلاء.

كذلك فالمقارنة في هذا المجال بين سيد قطب، رحمه الله، وعادل كامل على نحو ما صنع د. شلش هي مقارنة مجحفة ولا معنى لها، فكامل قد طلق دنيا الأدب والأدباء والنشر والناشرين تطبيقاً بائناً، وانصرف إلى مهنته في المحاماة، أما قطب فظل يكتب وينشر وتهافت دور النشر على مؤلفاته. بل إنه، وهو في السجن، قد وضع عدداً من أهم أعماله وأخصبها، ومنها كتابه الفريد: «في ظلال القرآن»، الذي يكفى وحده لوضع اسمه في سجل الكتاب الخالدين في كل العصور، بخلاف كامل، الذي لم يكتب بعد ذلك إلا رواية نشرت له دار الهلال في أوائل التسعينيات على ما يقول الدكتور شلش نفسه اسمها: «الحل والربط»، وإن كان من الممكن جداً أن يكون قد كتبها قبل هجره لدنيا الأدب. وعلى أي حال فهذا، بالنسبة إلى كامل، هو كل شيء. فكيف تصح المقارنة بين الرجلين؟ وأين قامة عادل كامل من قامة سيد قطب أصلاً؟ الواقع أن هذه مقارنة لا معنى لها ولا موضع من الإعراب.

أقول هذا رغم أنى مدين للدكتور شلش بتشجيعه إياي وأنا في مقببل الشباب حين قرأت في أول السبعينيات من القرن البائد قصتين قصيرتين أيام أن كنت أكتب القصة القصيرة وأتردد على دار الأدباء، التي قابلته فيها، وأثنى مشكوراً على أسلوبى وطريقتى في القصص، مداعباً لي عن حق بأننى قد قصدت في إحدى القصصين الإشارة إلى الفيلم الفرنسى الذى كان يُعرض في ذلك الوقت في بعض دور الخيالة، وهو فلم «الموت حياً». وكان شلش ناقداً فنياً أيضاً. وزاد الرجل فلفت نظر الدكتور عبد القادر القط إلى، وزكّى نشر القصتين في مجلة «المجلة»، التي كان الأستاذ الدكتور يرأس تحريرها أوانتد، إلا أنها أغلقت أبوابها عقب ذلك بقليل فلم يتيسر نشر شئى لي فيها.

أما قول د. على شلش بأن نجيب محفوظ كان أصلب الثلاثة، إذ ظل يكتب وينشر في الوقت الذي انصرف فيه الآخرون عن الكتابة الأدبية، فهو كلام غير دقيق بالنسبة لسيد قطب رحمه الله. لماذا؟ لأن سيد قطب لم يهجر الكتابة بتاتا في يوم من الأيام حسبا رأينا، بل ظل يكتب وينشر، وألف أخصب أعماله في تلك الفترة التي يدعى الدكتور شلش أنه هجر الأدب فيها كما سلف القول، وبالذات في فترة السجن التي لو قُدِّر لمحفوظ أن يجزيها لما استطاع أن يكتب شيئا البتة. وفي مادة «Qutb, Sayyid» من «دائرة المعارف البريطانية الموجزة: Britannica Concise Encyclopedia» (ط ٢٠٠٥م) نقرأ أن سنوات السجن هي أخصب الفترات في حياة سيد قطب تأليفا: «His prison years were his most productive». كل ما في الأمر أن محفوظ ظل يكتب القصة لأنه لم يكن إلا قصاصا، أما قطب فكان ناقدا وقصاصا وشاعرا وكاتبا سياسيا ومفكرا إسلاميا. وإذا كان قد توقف عن كتابة القصة مثلا أو عن نقد الأعمال الأدبية، فقد انصرف إلى القرآن الكريم بالدراسة والتحليل والتذوق واضعا كل إمكاناته ومواهبه العقلية والتفكيرية والنقدية والأسلوبية في خدمة هذا العمل العظيم. فكيف يقال إن محفوظ كان أصلب من قطب؟ وكيف، ومحفوظ معروف بأنه كان يلبس لكل حال لبوسها ويحرص على ألا يصطدم بالسلطة أو بالرأى العام أو بأصحاب النفوذ في ميدان النقد في عصره، على حين أن قطب لم يكن يبالي بشيء من ذلك متى ما اقتنع أنه على الحق، بصرف النظر عن مدى موافقتنا له في بعض أفكاره ومواقفه أو لا؟

وأنا، بالمناسبة، لا أوافق على كل ما قاله في تفسيره للقرآن مثلا، بيد أن هذا لا يعينني عن الحقيقة الساطعة التي تصيح بملء فيها أن ذلك التفسير هو تفسير فريد لا يجوز الزمان بمثله في سهولة. ولقد قدم الرجل رقبته فداء ما كان يعتقد من مبادئ وأفكار، ولم يقبل أن يتنازل عن شيء من ذلك أو يلتصم الصفح من السلطات. والجنود بالرقاب أسخى آيات الجود! ومرة أخرى فنحن عندما نقول هذا فإننا نقوله بغض النظر عما إذا كنا نوافقه على هذا أو ذلك من مواقفه وآرائه، فتلك قضية أخرى (انظر ما قاله الدكتور شلش في كتابه السالف الذكر/ دار الشروق/ ١٩٩٤م/ مقدمة الكتاب: «في البدء»).

وكننت كتبت في مقال لي منشور في بعض المواقع المشبكية منذ عدة سنين عن رواية «أشواك» أنها تدور حول تجربة عاطفية بين شاب وفتاة انتهت بخيبة لم يُكتب لها الاستمرار. وكانت هذه الرواية أول ما وقع في يدي لسيد قطب، وكننت أيامها في الإعدادية عام أربعة وستين وتسعائة وألف للميلاد، ولم أكن قد سمعت باسم مؤلفها من قبل، وظننته مجرد أديب شاب. كما لم يَدُرْ بخُلدي ولا بخُلْد أي إنسان أنه بعد نحو ستين لا غير سيكون له ضجيج رهيب يملأ الدنيا ويشغل الناس كما لم يشغلهم أحد من قبل. ومما قلته في ذلك المقال أن التجربة التي تعالجها الرواية هي، في أغلب الظن، تجربة شخصية للمؤلف. كما أشرت إلى تعاطفي وقتها مع بطلِ القصة، وابتأسْتُ هذه العلاقة الجميلة أن تُجْهَض دون تمامها. لقد كننت أيامها في بداية فترة المراهقة الرومانسية الجميلة، فضلاً عن حلاوة الأسلوب الذي صيغت به الرواية وبراعة الكاتب في التعبير عن حرارة التجربة وجوِّها الأسبان الذي يبعث على الحسرة! وأضفت قائلاً إنني، حين أعدت قراءتها بعد سنوات طويلة تزوّجت خلالها وسافرت إلى الخارج وأنجبت أولاداً، وجدت لها نفس التأثير الأول بل أشدّ، نظرًا لمعرفتي بالمصير المأساوي الذي آل إليه كاتبها. وكننت قد قرأت وأنا بسبيل إعداد رسالتي للدكتورية نقدًا لها في مجلة «الرسالة» القديمة كتبه وديع فلسطين، إذا لم تكن الذاكرة قد عشت بي، ورأيت أنه يأخذ على الرواية أشياء بحيث يخرج القارئ لهذا النقد بانطباع مؤداه أنها ليست رواية ذات شأن، وهو ما لم أستطع أن أنفق فيه مع الناقد قط، إذ الرواية عندي، ولا تزال، أكبر من هذا كثيرًا كثيرًا.

ثم ختمت كلامي عن الرواية قائلاً: «ولعلي أستطيع أن أعود إليها قريبًا فأقرأها للمرة الثالثة لأمتّع نفسي بها من جديد». وهأنذا أعود إليها هذ الأيام فعلاً كما رجوت في المقال المذكور، فهل تغير رأيي فيها؟ أم هل بقى كما هو؟ الواقع أن تقديري لها قد زاد كثيرًا، واستمتاعي بها قد أضحى أقوى من ذي قبل، وتعاطفي مع بطلها، الذي أتصور أنه هو سيد قطب ذاته، صار أحرّ وألم. نعم منذ قرأت الرواية في صباي وأنا أتصور أنها تحكى ما وقع لكاتبها رغم أنني لا أذكر أنني قرأت في أي من ترجمات سيد قطب أنه كان ينوى الزواج فخطب فتاة، وأوشك أن يعقد قرانه عليها، لكن الأمر لم يبلغ نهايته المرجوة. إلا أن بعض السمات الفارقة في شخصية بطل الرواية هي نفسها تقريباً سمات شخصية سيد

قطب: فكلاهما كاتب مشهور يكتب في الصحف ويعرفه الناس، وله تأثير على نطاق واسع حتى إن البطل حين ذهب مع خطيبته إلى القسم للتبليغ عن أخيها الصغير الذي تأخرت به مربيته في العودة إلى البيت واطلع الضابط على بطاقته أبدى ترحيبه به بوصفه كاتباً مرموقاً يكتب في الصحف الواسعة الانتشار. وكلاهما شاعر، وشاعر وجداني. كما أن الاثنين كليهما ريفيان محافظان، وإن كان هذا لم يمنع البطل من خطف قبله من فتاته مثلاً بين الحين والآخر. كذلك فبطل الرواية يبدى، في بعض المواقف، ما يوحي بأنه يرى في الارتباط بالمرأة عقبة تعوقه عن بلوغ أهدافه في الإصلاح، وهو ما يتفق مع ما نعرفه عن حياة سيد قطب من عدم زواجه مثلاً انتهى الأمر بالبطل في الرواية، إذ انتهت أحداثها بانفصاله عن خطيبته ليقابلها بعد بضع سنين وفي يدها ابنها، ويفاجأ بها تناديه بذات الاسم الذي كانا يتويان أن يسميا به أول ابن لهما حين كانا يستعدان للزواج، مما يدل على أنها كانت تحبه حقاً وصدقاً وأنه هو الذي أفسد حياته وحياتها بالشك بسبب بعض الأشياء التافهة التي ليس لها في حد ذاتها خطر، إلا أن شرّة الغيرة كفيلة بتدمير كل شيء في وسوسة لا معنى لها.

طبعاً أنا أقول هذا الآن وقد تخطيت عتبة الستين وصرت أهدأ مما كنت في عرامة الشباب، لكن قطب لم يكن أيامها شاباً لأنه يذكر في الرواية أن فارق السن بينه وبين خطيبته عشر سنين. والحق أن عطفي عليه هو الذي يدفعني إلى هذا القول لتصوري أنه لو كان تزوج من تلك الفتاة التي من الواضح أنه كان يحبها حباً شديداً فلربما لم تكن نهايته قد اتخذت هذا المنحى المأساوي، فالزواج والأولاد كفيلاً في كثير من الحالات بأن يهدئا من شدة الثورة والسخط على الأوضاع ويبصرا المصلح بالهوة الفاعرة فمهما تحت أقدامه فيعمل بقدر طاقته على اجتنابها، ولربما استطاع أن يجد طريقة أخرى في الدعوة إلى ما يؤمن به دون الاصطدام بعباء السلطة وانغلاق عقلها وانعدام مشاعرها وجلالته وقسوتها، التي تمثلت عند أدنى دركاتها فيما صنعته مع محمد نجيب نفسه، ذلك الرجل الكريم الذي استدعاه من يُسمَوْنَ بـ«الضباط الأحرار» لينتفعوا بجاهه ومنصبه وسمعته الشريفة، فلهاهم وعرض نفسه لما يمكن أن يصيبه من تنكيل وسجن أو إعدام، إلى أن حصلوا منه على ما يريدون فقلبوا له ظهر المجن وأرّوه النجوم في عز الظهر، ولم يرحموا

أحدا من أبنائه، بل دمروهم تدميرا. وظل الرجل طوال سنوات وسنوات يعامل بقسوة وحشية لا مسوغ لها لا من شخصيته ولا من الظروف التي كانت تمر بها مصر ولا من طبيعة الشعب المصري المستكينة التي لا تبالي بشيء حتى لو انطبقت السماء على الأرض، بل تظل على ولائها (الظاهري طبعاً، فهي لا تبالي في الواقع بشيء مبالاة حقيقية) لمن في السلطة معها سامها الخسف والهوان والاستبداد وطّين عيشتها واحتكر كل شيء في يده وخنقها وحرّمها الهواء الطائر وأوجب عليها أن تتنفس بمقدار، وفي أوقات معلومة لا تعدوها، ومن منخر واحد فقط بعد أن يضيق فتحتة ولا يسمح بتوسعتها مهما تكن الظروف.

إنّي أكتب هذا الكلام وأنا أكاد أطقّ من أجنابى كمدا وقهراً، والناس في كل مكان من حولي «آخر انسجام»، وكان الدنيا كلها برها ويحرها وساءها قد دانت لها، وأخذت بذلك على الله عهداً إلى آخر الدهر! والواقع أن الإنسان إذا ما صوّب نظره هنا وهناك وقارن بين شعوبنا في هذه المرحلة البائسة من تاريخها والشعوب الأخرى، ورأى أن الشعوب كلها شيء، وشعوب العالم العربي والإسلامي الحالية شيء آخر، انبثق السؤال التالي في التو واللحظة: أوقد خلق الله الشعوب الأخرى من طينة، وخلق العرب والمسلمين في العصر الحديث من طينة أخرى؟

و«أشواك» من الروايات التي يبرز فيها العنصر التحليلي النفسي بروزاً واضحاً. لقد كان سيد قطب يغوص في نفسية بطله ويأخذنا معه في رحلة الغوص ويطلعنا على كل ما يدور في الأعماق حيث التيارات التحتية المتلاطمة التي لا تلاحظها عين الواقف على شاطئ البحر. وهو يفعل ذلك في براعة يحسد عليها، وفي خفة ورشاقة فنية ومقدرة على النظر إلى الأمر من كل وجوهه رغم ما يبدو من أنه هو بطل الرواية، ومن ثم كانت الخشية أن ينسى نفسه فيأخذ جانب البطل ويدين الفتاة على طول الخط. إلا أنه لم يقع في ذلك الشّرك، فكان هذا دليلاً على أنه روائي كبير يمسك بخيوط عمله في أستاذية مكينة. ولقد كانت الرواية حريّة أن يشير إليها مؤرخو الرواية عندنا، بل أن يفيضوا القول فيها، بيد أنهم جميعاً قد أغفلوها إغفالاً تاماً.

أنا لا أتحدث هنا عن النقاد، الذين استقبلوها لدن صدورها بما هي أهله من الاهتمام فكتبوا عنها ودرسوها، بل أتكلم عن مؤرخي الرواية، الذين جاؤوا بعد إعدام سيد قطب، فقد سكتوا جميعا عن مثل هذا الأمر الذى لم يكن ليعرضهم لأى شىء من جانب السلطات، إذ لا علاقة للأمر بنشاط قطب السياسى، لكنهم أثبتوا أنهم فعلا شجعان أجرياء لا يخشون فى قولة الحق لوم لائم. وفى يدي الآن كتاب الدكتور محمد مندور الذى أصدرته قصور الثقافة مؤخرا وأعطته عنوان «تأسيس فنون السرد وتطبيقاتها»، وهو عنوان لا يلائم فكر مندور ولا المصطلحات التى كانت معروفة فى عصره. ما علينا، فالذى أحب أن أقوله هو أن مندور حينما تناول الحديث عن تصنيفات الرواية فى مصر وجاء ذكر الرواية التحليلية لم يكلف خاطره أن يزج باسم رواية قطب ولو على سبيل «برو العتب» كما يقولون. وهكذا يخذلنا مؤرخو الرواية فلا يذكرون شيئا عن ذلك العمل الروائى البديع الذى لا بد أن يظهر فى أية قائمة للرواية المصرية مهما تكن طبيعة تلك القائمة.

وهذه النزعة التحليلية تظهر مع اللحظة الأولى فى الرواية، وكان صاحبها حريص على أن يرينا منذ البداية أنها رواية تحليلية لا وراء. وهذا هو الفصل الأول: «حينما أمسك بيدها ليلبسها خاتم الخطوبة فى حفل من الأهل والأصدقاء، وفى ضوء الأنوار الساطعة، وعلى أنغام الموسيقى فى الحجرة المجاورة، أحس بيدها ترتعش متقلصة فى يده، ونظر فإذا دمة تند من عينيها. شعر بشوكة حادة تنغرز فى فؤاده، وغامت الدنيا فى عينيها، وتوقع شرا غامضا يوشك أن ينقض، بل شعر بالكارثة تظله، وتغشى حياته. ولكنه تماسك، وأسرع يدعوها إلى المقصف المعد فى مكان آخر، غير ملتفت لدعوة المدعوين!

وهناك، قبل أن يحضر أحد، نظرت فى عينيها المغرورقتين، فإذا هي تحاول بشدة أن تبتمس، وتحاول أن تبدو خفيفة رشيقة كعهداها فى غالب الأحيان. أمسك بيدها بين يديه، وحقق فى وجهها، وهو يقول: ماذا؟

قالت: لا شىء!

قال: بل هناك أشياء. ويجب أن أعلم هذه الأشياء.

قالت: أوه! قلت: لا شيء. ثم أسكت! لقد بدأوا يحضرون!

قال: أسكت، على أن تعطيني بكل شيء بعد انصرافهم.

قالت: وهو كذلك!

وكانوا قد أقبلوا يتغامزون، فسحبت يدها من يده متظاهرة بالدلال والخفة، كأنها كانا يتناحيان ويتعابثان في غفلة من عيون الرقباء.

...

قالت في لهجة مناوره: ولماذا تصر على أن هناك شيئاً؟ ألا تتأثر الفتاة، وهي تقف في مفترق الطريق بين عهدين؟

قال في لهجة جادة: اسمعي يا سميرة. إنني أعرفك جيداً، ولم تعد خافية منك تخفي عليّ. ولقد لاحظت تلك النوبات التي تفجؤك وأنت معي في أبهج اللحظات، وهي علامة لا تخطئ على أن هناك شيئاً. ثم إنني أحبك ذلك الحب الذي تعرفينه، وإن بين قلبي وقلبك تلك «الشفيرة» الخفية التي تجعل لكل دقة في فؤادك صداها القوي في فؤادي، فلا تحاولي أن تغالطيني أو تغالطي نفسك بعد اليوم.

فارتقا ابتسامتها، وخذاها تماسكها، وغامت على وجهها سحابة من الأسى، وقالت في صوتٍ غائر كأنها ينبعث من أعماق هاوية: أعلم أنك تحبني فوق مقدور الإنسان، وهذا ما يعذب ضميري. ثم سكنت سكتة رهية فتناول يدها في صمت، وهو يحس هول العاصفة تحتاح نفسها فتحطمها وتوشك أن تحتاح حياتها جميعاً، وحدق بشدة في عينيها ونظر إليها مستريداً!

قالت: اغفر لي أن أقول لك كل شيء. إنني أثق بك ثقة عميقة، وأشعر بمقدار حبك لي. ولو فتشت في قلبي لوجدت لك مثل هذا الشعور فيه. ولكن هنالك في ضميري أشواكاً سأضغ عليها يدك، وأترك لك التصرف فيها كما تريد.

قال: قولي كل شيء ولا تخافي!

قالت: لقد عزمت أن أقول.

...

في نهاية قصتها كانت تقول، وهي تهتز وتحتلج: «وهذه الدفعة التي رأيتموها لم يكن منها بد. كنتُ أشيع بها عهداً عزيزاً. كان اللحن الموسيقي من حولي هو لحن الجنائز، أشيع به نعشه للمرة الأخيرة. والآن لقد انتهى!».

وحينما بلغت القصة إلى هذا الحد كان قد اعتزم في نفسه أمراً لا يدري كيف اعتزمه، ولا بأي شعور اتجه إليه. كان الفارق بينه وبين فتاته عشر سنوات، ولكنه أحس في هذه اللحظات القصار أنه يشيخ. وكان يحبها حباً عنيفاً مجنوناً، ولكنه أحس في هذه اللحظات القصار أنه يحبها حباً سهاوياً شفيفاً. وكان شديد الغيرة متوفر الإحساس، ولكنه أحس في هذه اللحظات القصار أنه فوق العواطف البشرية، وفوق غرائز الإنسان. قال في صوت خفيض رتيب رهيب: يا بني، إنني أعطف عليكما، فاعتمدي عليّ وسأساعدكما!

قالت في دهشة: تساعدنا؟ وكيف؟

قال في توكيد: ستكونين له!

قالت في ذعر: وأنت؟

قال: سأكون لك منذ اليوم أنا وصديقاً!

قالت: وتضحى حبك لي كله، وماضيك معي كله، وجهدك من أجلي كله؟

قال: نعم أضحيه. ولا زلت على استعداد لغيره من التضحيات. أضحيه وأنا أعلم أنني ضحيت بالحياة!

قالت مبهورة: يا لله! إنك نبيل. بل أنت أنبل من إنسان.

وحينما أوى إلى فراشه انجلى عنه هذا الخُمار المريع، وتنبّهت أعصابه، وواجه كأنها هوة تنفتح بين قدميه، وفجوة تفصل شطري حياته، ومدى من العمر لا يقاس بالأباد! لقد بنى في أحلامه عشهما المنتظر، ولقد مضى بخياله يطوي الأيام، ولقد عاش هذه الأحلام عيشة الواقع، واستغرق في هذا الخيال حتى لم يعد يفرق بينه وبين الحقيقة! فأين هو الآن من هذه الأحلام؟

لقد أحسّ بالطعنة، وعرف أنه فقد الحلم القديم: حلم الحورية الهاربة التي سيقودها مغمضة العينين إلى العش المسحور بعد أن عاش في هذا الحلم عامين كاملين، وبعد أن

سُحِر بها منذ اللقاء الأول، وأعدّ نفسه وأحاسيسه كلها لارتقَاب اليوم الموعود. وجد نفسه ييكي. ثم أدركته رحمة الله فنام!.

فانظر إلى هذا الصراع العنيف في أغوار نفس البطل بين حبه العارم العنيف لخطيته وبين مثاليته التي رأى أنها توجب عليه الانسحاب من الميدان بعد أن يجمع بينها وبين خطيبتها الأول الذي كان هو يتصور أنها لا تزال تحبه، ومن ثم لن يستطيع أن يفوز بقلبها وجها كاملا. وانظر كيف يظن في البداية أن المسألة هينة، وأن القرار الذي اتخذه لن يسبب له أى ألم وأنه من ثم لا رجعة له فيه، بيد أنه ما إن ينصرف ويعود إلى منزله ويخلو إلى نفسه حتى يتبين له ولنا أن هذا كله محض أوهام، وأن الأمر ليس بتلك السهولة التي ظنها وظنناها معه في البداية.

ولسوف نقرأ في مواضع متعددة من الرواية مشاهد تحليلية كهذا المشهد بل أبداع وأروع، إذ يرينا المؤلف كيف استولى حب الفتاة على قلب البطل استيلاء، لا بناء على كلام الراوى بل من خلال التصرفات والحوارات والمواقف الحية. إننى كلما تذكرت وقائع الرواية وما انتهت عليه شعرت بحزن شديد وكدت أقول لسيد قطب، وكأنه جالس حيالى يكلمنى وأكلمه: لم فعلت بنفسك هذا وألقيت بتلك النعمة التى وهبها الله دون أن تفكر في العواقب العنيفة والآلام الرهيبة التى تألتها، وحق لك أن تتألمها؟ ترى كيف سهل عليك أن تفرّط في تلك الفتاة الجميلة الأنيقة المصقولة المتحضرة التى سرعان ما استجابت لك وانخرطت في عالم القراءة الراقية وأخذت تناقشك في كل ما تقرأ مناقشة الند للند، فضلا عن موهبتها في العزف الموسيقى الذى كان يستيبك ويهدد روحك ويطفئ نار غضبك وشكوكك؟ بالله ماذا كنت تريد أكثر من ذلك؟ يا خسارة! لقد وصفتها أكثر من مرة بأنها «حورية». وهذا صحيح، وكنت لا أحب لك أن تفرّط في حورية كهذه! لكن ماذا نقول سوى أنها الأقدار، وأنه لم يُكْتَب لك في اللوح المحفوظ أن تفوز بها؟

اقرأ معى، أيها القارئ، هذه السطور التى وصف بها الراوى ما حدث إثر مشاهدة بطل الرواية لفلم يشبه قصتها، مما حرك في نفس البطل المخاوف والشكوك، فعاد هو

وخطيته إلى بيتها محطم النفس مكتئبا، وأسأل نفسك: أفلم يكن أجدر بالبطل أن ينظر إلى النعمة التي بين يديه ويحرص عليها ويشكر ربه بسببها ويعمل على أن يأخذ منها أكبر ما يستطيع من السعادة وراحة البال ويتعد عن موجبات التنغيص والتكد؟ هنا لم يطق صبرا على المواجهة، وخاف أن تحوِّنه الكلمات وأن تفضحه السمات، فانفلت إلى حجرة النوم. ولم يكن عليه من بأس في أن يرتاد من حُجَر الدار ما يشاء. لقد كان في حاجة لأن يستلقي ويستريح، كالحالة المجهدة المكثورة في سفر طويل. لم يخلع ملابسه، ولم يخلع حذاءه، فما كانت له بقية من قوة يؤدي بها هذه الحركات. لقد كان حَسْبُه أن يلمح السرير لينحط عليه كالجدار المنهار. وانقضت دقائق، ومناظر الرواية أمام عينيه، بينما تَرَنُّ في أذنه كلمات الأم الطيبة القلب عن هذه الفترة الحلوة من الحياة. وبنفلة زمام أعصابه فلا يستطيع أن يضبطها لمواجهة هذه المفارقات. وفي هذه اللحظة تصل إلى سمعه من حجرة الجلوس نغمة البيانو. إنها تعزف. إنه لحنه المحبوب، لحنه المسحور.

لقد سمع هذا اللحن من قبل، وسمعه كثيرا، سمعه من تلك الفتاة نفسها، سمعها تعزفه فاستعاده واستعاده، وظل يستعيده في نشوة عجيبة، حتى قالت له في دعاة ساحرة: لن أعيده مرة أخرى إلا لقاء أجر معلوم! لم يكن يعرف اسم اللحن ولا عنوانه، ولم تكن تعرفه هي كذلك. كان أستاذ البيانو قد حفظها إياه دون أن يذكر لها عنوانه. فما قيمة الاسم والعنوان؟ إن هذا اللحن المجهول كان يستجيش ضمائر، ويحرك خواطره، ويشير في حسه النشوة والحلم واللهفة والانسباب. كان يصور نفسه في تلك الفترة التي لم يكن يعيش فيها على الأرض، ولم يكن يحس إلا أن الحياة حلم ظافر سعيد. لقد كان يحب. يحب هذه الفتاة التي تعزف ذلك اللحن. وإنها لتعزفه بيدها وقلبها، وبأعصابها وملامحها. كانت هي اللحن ذاته في صورة مجسمة. ولم تكن قد برزت بعد تلك الأشكال. ثم ها هي ذي تعزفه مرة أخرى. وإنه ليسري إلى نفسه رويدا رويدا، وينسكب في أعصابه رفيقا رفيقا، وإن نفسه لتهدأ وتطمئن، وإن أعصابه لتسكن وتستريح، وإنه ليشمل، ثم يشتتي، ثم يرف في جو شاعري شفيف، وإنه ليتفض بعد لحظة خفيفا نشيطا، وإنه لينفلت إلى حجرة الجلوس ملهوبا مشتاقا، حتى إذا اقترب استرق السمع والنظر، فإذا هي، هي حلمه الجميل، هي حوريته الهاربة، هي، ولا شيء سوى الماضي العزيز، والثقة العميقة، والحب

المفتون. هي، وإنه ليطوقها من الخلف في لهفة، فتبدو كأنها ذعرت للمفاجأة. المفاجأة التي كانت تنتظرها ولا شك بغريزتها العبقريّة، غريزتها الفطنة التي توحى إليها في هذه اللحظات بالذات بالعمل المفرد الوحيد، الذي يجدي في مثل هذا الأوان. هي، وقد وجدها، ووجد نفسه، ووجد فيها ما يقال. وإن الحب ليعود اللحظة مجلّماً، وإن الحياة هي في هذا الحلم الظافر السعيد! لكن إيليس اللعين لا يرضى لابن آدم أبداً أن يستمتع بالسعادة! وكيف، وبينهما من العداوة ما لا ينساه أبداً ذلك الرجيم، وإن نسيه ابن آدم لغفلته التي تجرى منه مجرى الدم في العروق؟

أكتب هذا وقلبي يدمع، مع أن سيد قطب مات منذ زمن، ولا بد أن تكون الحورية قد لحقت به هي أيضاً، أو تكون قد تجاوزت التسعين من عمرها. إلا أنني في قراءة للرواية في المرتين الثانية والثالثة كنت أتناسى نهايتها المؤلمة التي أعرفها منذ القراءة الأولى، فأتصور أن شيئاً ما سوف يحدث في آخر لحظة فيصلح ما فسد بين الخطيبين ويتزوجان ويعيشان في الثبات والنبات، ويقرآن معا كتباً وروايات، وينجان صبيانا وبنات، قارئين وقارئات على عكس الجموع العربيّة والإسلامية التي لا تقرأ ولا تحب أحداً يقرأ وتكره القراءة والقراء كراهية العمى. ولشدّيد الأسف فإنني أفاجأ دائماً بأن نهاية الرواية هي هي لم تتغير في شيء، مما يزيدني ألماً على ألم.

ويشبه هذا ما وقع لي حين شاهدت فلم «زينب» القديم لأول مرة، إذ فوجئت بأن زينب لم تمت بالسل ولا بغير السل، بل حصلت على الطلاق من زوجها الأول واقرنت برجل آخر يحبها وتحبه عاجلها من مرضها فبرئت وعاشت معه في سعادة وهناء، وهو ما انتشلني من جو الغم والنكد الذي كان يسود الفلم حتى تلك الانعطافة المبالغتة التي يميز بها الفلم عن رواية الدكتور هيكل، وأسعدني أشد سعادة. ولقد قرأت مرة في «أخبار النساء» لابن الجوزي أن عمر بن الخطاب قال: «لو أدركتُ عفراء وعُزوة لجمعتُ بينهما»، أي لسهّل، ^{عليه}لهذين المحبين أمر الزواج فلم يفترقا ويقاسيا مرارة الحرمان. وليس شرطاً أن يكون ما نُسب إلى ابن الخطاب ^{عليه}صحيحاً بالضرورة، إلا أن العبارة دلالتها الهامة. ومع هذا فهي أشبه أن تكون قد صدرت من ابن الخطاب العبقري الذي كان، رغم شدته الظاهرية، يعطف

على الضعف البشرى عطفًا نبيلًا.

إننى على وعى تام بأن للتاريخ وللقدر منطقها الذى يختلف عن منطقى هنا، فقد أعد القدر سيد قطب لينهض بدور لا يستطيع غيره النهوض به، وإلا فكم واحدا يمكنه أن يسير إلى المشتقة بتلك الرجولة والصلابة والرسوخ والإيمان الذى لا يتلجلج، مع الفرح الغامر لأنه سوف يلقي ربه ولم يبدل تبديلا، سوى سيد قطب؟ كما أن ورطة أمريكا فى العراق وأفغانستان وتوقفها عن اجتياح العالم الإسلامى كله كما كانت تخطط، أو فى أقل القليل: تأخرها عن إنجاز ذلك الهدف حتى الآن، إنها هو، فى جانب منه، بركة من بركات هذه الرجولة العجيبة التى قلما يعرف الزمان لها شبيها، فإن الشبان والرجال والكهول الذين اتخذوا من قطب مثالا لهم هم وقود هذا الكفاح البطولى العظيم الذى تشن منه أمريكا رغم الفوارق الهائلة بينها وبين أولئك المغاوير فى العدة والعتاد والتخطيط والموارد والإمكانات والعلم والخبرة، لصالحها طبعًا. إلا أن البركة الإلهية ونفحات الإيمان التى يتمتع بها أولئك الأبطال تسد جانبًا كبيرًا من النقص الذى يعانون منه. ومرة أخرى أقول إننى لا أوافق، رحمة الله عليه، على كل ما كتب، إلا أن هذا لا يعينى عن موطن العظمة فى شخصيته، وإلا فلست بإنسان! وإذا كنت لا أستطيع أن أسير سيرته أو أكون مقتحما للأخطار والنيران دون تلثم أو تخوف مثله، فعلى الأقل ينبغى أن أقول فيه كلمة الحق، وألا أكون لثيما فأحاول التنقص منه حتى لا تنكشف نقائصى.

والحق أن الموجبات الموضوعية للشك والوسوسة والتردد لدى بطل الرواية ليست من القوة بمكان، بل كان من الممكن جدا أن ينتصر البطل عليها ويسعد بالجنة التى كان يرتفع فى بحبوحتها، جنة الحب والتفاهم، وينتهى الأمر بالزواج وامتزاج الجسدين والروحين وارتواء الحبيين من كوثر السعادة الصافية. بيد أن البطل، فيما هو واضح، لم يكن يريد أن يرتاح من هذا الشك وذلك الوسواس وما يجره فى أعقابها من منغصات ومزعجات. ذلك أن أصل المسألة كلها أن العروس قد كاشفته بعد أن ضغط عليها إثر شعوره بأنها تكن فى قلبها شيئا، بأنها كانت مرتبطة برجل قبله يعمل ضابطا وأنها تريد أن يساعدها كى تنساه غاما، وأنها قابلته مرة فى مكان عمله فى المعسكر الحربى الذى كان يعمل به. وبدا من سلوكها مع البطل وصراحتها وشفافيتها أنها مخلصه فيما تقول وأنها

تحبه فعلا، وأنه إذا كان هناك رسيس باق من الحب القديم فهو في طريقه إلى الزوال، بل سرعان ما زال فعلا، وأصبحت الحورية له بكيانها أجمع. ثم إنه كان يحبها حبا جنونيا ملك عليه حياته رغم أنه في نوبة نبل وأريحية في بداية صلتها بها صارحها بأنه سوف يعمل على وصل ما كان انقطع بينها وبين الرجل الذي كان توشك أن تحب له ثم لم تتم الخطبة، وإن كان قد اتضح له أن من اليسير عليه أن يفقد حياته ولا يفقد الحورية. ومع هذا كله فقد تبين له أن رجوعها إلى ذلك الرجل لا يمكن أن يحدث. ولقد كان ذلك كله كافيا كي يرمى الأمر وراء ظهره ويقبل عليها بكل ما يستطيعه من سعادة وهناء، إلا أن الشيطان الرجيم بارع في الوسوسة وزرع بذور الشك والشقاء في قلب ابن آدم، كما أن ابن آدم ليس دائما من العقل والحكمة بحيث يمتثل الفرصة السانحة ويكرع من نهر السعادة الذي يجري تحت قدميه، بل يُؤثر أن يُشقى ويتعذب ويُشقى ويعذب من حوله على أن يسعد وهناء، وإلا فلم أثر الإنصات إلى وسوسات الشيطان في الجنة، التي كان يعيش فيها «لا به ولا عليه» دون أى إحساس بالتعاسة والشقاء، على أمر الله له بالخذل من أبى الأباليس؟ لقد رأى بطلنا مثلا في المنام حلما يسيء إلى صاحبه، وكان قد تركها وقصم خطبته لها، وإن بدأ في ذلك الوقت يفكر في وصل ما انقطع، فما كان منه إلا أن سارع إلى لقائها في بيتهم وحاصرها بالأسئلة وكان ما حلم به هو حقيقة واقعة. ومعنى هذا أنه يبحث عن التعاسة والغم بمنكاش ولا يرتاح إلا إذا ألم نفسه وعذب ضميره وبات مرتعا للهم والشك والعذاب المحرق.

وهنا أحب أن أقول شيئا، وهو أن الإسلام لا يجذب النكش في ماضي الفتاة بهذه الطريقة التي لا بد أن تنتهى بتدمير كل شيء. وفي ذهني الآن ما قرأته منذ وقت طويل عن عمر رضى الله عنه وأرضاه حين قال لأهل فتاة كان قد أقيم عليها حد الجلد وتقديم لها بعد ذلك خاطب ففكروا في مصارحته بها وقع، إلا أن عمر هددهم بعقاب أليم إن هم لم يستروا عليها، إذ يكفى المسكينة ما أوقع بها من عقاب. وهذا هو نص الحديث حسبما وجدته في موقع «الدرر السنية»: «أتى عمر بن الخطاب رجلا فقال: إن ابنة لي كنت وأدتها في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت، فأدركت معنا الإسلام فأسلمت. فلما أسلمت أصابها حد من حدود الله، فأخذت الشفرة لتذبح نفسها، فأدركنها وقد قطعت بعض

أوداجها فداوينها حتى برئت، ثم أقبلت بعد بتوبة حسنة. وهي تُخَطِّب إلى قوم، فأخبرهم من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر رضي الله عنه: أتعمد إلى ما ستره الله فتبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار! أنكحها نكاح العفيفة المسلمة». وإن عيني لتوشكان أن تتنذيا بالدمع وأنا أقرأ الآن تلك القصة!

ولقد تكفل الله سبحانه بغفران اللِّمَم، بل هو عز وجل يغفر الذنوب جميعا. والعبرة في أن يرى الرجل من خطيئته الإخلاص، وألا تكون سيرتها قطعة من اللادن تلوكها اللسن، وعليه ألا يتصور أنها كان ينبغي أن تنتظر حتى يهل عليها ويشرف وجودها بمحيّاه البهّي، فعندئذ، وعندئذ فقط، تفتح قلبها للحب، أما قبل ذلك فلا. والعجيب أن الرجل لا يطلب نفسه بشيء من ذلك، وهذا لون من الأنانية المقيتة التي لا تليق. وكثير من الشبان في فترة الخطبة يحاول أن يقبل خطيئته، فإذا استجابت له شك في خلقها وسلوكها وكان أول شيء يفكر فيه هو تركها بذريعة أنها لا تُؤمِّن على عرضه، وإن رفضت غضب منها وعدَّ ذلك بهانا على أنها لا تحبه ولا تستجيب لما يريد. بالله كيف يطلب منها أن تكون باردة في مثل ذلك الموقف وأن تقيس كل شيء بمقياس المثالية، وهو نفسه موحول في طين الأرض ويعمل على أن يوحلها معه؟ إنها بشر مثله، فلا ينبغي أن يثير غريزتها ثم يطلب منها أن تستعصم كل الاستعصام. فلماذا لا يقول ذلك لنفسه أولا؟ وليس هذا ما يقتضيه العدل والإنصاف؟ ولا أدري من أين أتى الرجال عندنا أن القلب لا يعشق ولا ينبغي أن يعشق إلا واحدا ليس إلا. إن القلب الإنساني ليسع ألوانا من التجارب. أفلو أحبت الفتاة خطيئها الأول، ثم لأمر أو لآخر تركها ذلك الخطيب، أفينبغي أن تترهب بعده إلى الأبد وتهجر دنيا الرجال، على حين يسرح هو في الأرض مرحا ويخطب غيرها ويستمتع بحياته طولا وعرضا؟ إنها بشر مثله، وقد غرس الله في فطرته ما غرس في فطرته من حب الجنس الآخر والحقو إليه والرغبة في الاقتران به، ومن حقها إذن أن تصنع ما يصنع هو. أولو تزوجت المرأة، ثم مات عنها زوجها، أفنتظر طول عمرها أرملًا لا تفكر في سواه؟ والله إن فعلت هذا من تلقاء نفسها لتربية أولادها مثلا أو حفاظا منها على ذكرياتها الجميلة معه فهي وشأنها، وتُشكر على ذلك، وإلا فكما أنه لا يُقيم على ذكرها أبد الدهر لو كانت هي التي ماتت قبله، فكذلك لا يصح أن نطالبها بها لا

نطالبه به ولا نتوقعه منه. لقد تزوج الرسول عليه السلام مرارا، فلم نسمع أنه حاصر أيًا من زوجاته بالأسئلة عن حياتهن السابقة، بل لم يحدث قط أن اهتم بمعرفة ما كان بين المتزوجات منهن قبله وبين أزواجهن الماضين. فهل نكون نحن أغبر منه صلى الله عليه وسلم أو أكثر مثالية؟ ألا إنه لتقطع سقيم! وفي روايتنا نرى سامى يقبل حوريته ويحفظها ثم لا يدخل بها، فماذا كان يريد منها أن تصنع؟ أو كان يرى أنها لا يصح لها الزواج من بعده إلا إذا صارحت رجلها الجديد بما وقع بالتفصيل وتحصل منه رغم هذا على البركة، أو في أسوأ الأحوال: على العفو والمغفرة؟

لقد قرأت في الفصل المسمى: «العذراء الأم» من الرواية ذلك النص الذى يستوجب الوقوف إزاءه طويلا، وكان البطل فريسة لنوبة من نوبات النكش في دفاتر الماضى دون مسوغ صحيح: «عاد إلى داره موحش النفس مظلما كثيرا، تجثم على صدره الكآبة، ويغشى نفسه الوجوم، وفي أعماقه سؤال غامض لا يسمح له بالظهور والوضوح: تراه أخطأ طريقه في هذا المشروع كله، وأن هذه الفتاة ليست له لاهي ولا فتيات القاهرة جميعا؟ إنه يتطلب في فتاة أحلامه مفارقات لا تجود بها الحياة. يتطلب الحورية القاهرية المغمضة العينين. يتطلب الفتاة العذراء القلب والجسد في زي قاهري، ويتطلب فيها الحساسية المرفقة والشاعرية المتوهجة. ومع هذا كله طيبة القلب وصفاء الروح! تراه أخطأ الطريق فطلب الحورية العذراء في بنت من بنات القاهرة؟ أم تراه أخطأ الطريق من أوله، فطلب حياة زوجية لا تصلح له بحال؟». وإنى لأتساءل: وماذا في بنات القاهرة؟ أهن من صنع الشيطان، وفتيات سائر المدن والقرى من صنع الله؟ أو يكون ذنب الفتاة أنها قد تصادف مولدها في القاهرة؟ إن العاصمة أقمن بوجه عام أن تجعل شخصية المرأة أنضج وأوسع أفقا. وإنى لأنظر إلى نفسى قبل وبعد مجيئى إلى القاهرة وأتساءل: أية النفسين أفضل عندك يا فلان؟ لا شك أن شخصيتى ما كانت لتنضج كل هذا النضوج لولا أننى أتيت إلى القاهرة رغم الحزن الشديد الذى كنت أشعر به أول وفودى عليها، وهو نفسه ما كنت أحس به أنا وزوجتى مضاعفا في بداية حياتنا في أوكسفورد، إلا أننا نحمد الله آناء الليل وأطراف النهار أن أتاح لنا كل تلك التجارب على مرارتها في بدايتها وما شاكتنا به من أشواك. لقد صيرتنى تلك التجارب إنسانا عالميا بدلا من أن أظل قرويا ساذجا ضيق

الأفق والاهتمامات قليل الموهبة ضحل الثقافة والنفس. وفي القاهرة، بعد ذلك كله، كما في كل مكان، الاستقامة والاتواء، والعفة والانحراف. وفي قلب القرى والنجوع والكفور فجور كالذى في القاهرة، كما أن في القاهرة زهدا وعفافا كالذى يجده الإنسان لدن أظهر الأولياء الصالحين في محاريبهم. ولقد كنت حريصا أنا وزوجتى على تأدية كل صلاة في مياعدها في بريطانيا حتى ونحن ننزله بين الحقول حول أوكسفورد حيث كنا نمضى في بعض الأيام المشمسة الرائعة ساعات طويلة، ومعنا المذياع مفتوحا على إذاعة القاهرة أو صوت العرب، وكذلك بعض الكتب نقرأ فيها أو نتناقش حولها، أو نلاعب الطفلين على الأرجوحة في الحدائق التى تقابلنا في كل مكان. فإذا أردنا أن نصلى أدينا صلاتنا حيث نحن. فهل منعنا وجودنا في الحقول، وتحت أنظار المارة، في بلد غير مسلم من تأدية صلاتنا في مياعدها؟ هذا، ونحن بعُد في تديننا بسطاء غاية البساطة!

وهذا يذكرنى بما دار في بداية ثمانينيات القرن الماضى بين شاب طبيب متدين له صلة بى في إحدى القرى المصرية حول الفتاة التى كان يريد لها زوجة له، إذ كان رأيها أنها ينبغي أن تكون جاهلة لم تذهب إلى المدرسة وليست لها أية تجارب من أى نوع، أو كما قال هو: «قطة مغمضة»! فكان ردى أن ما يتصوره هو الباطل والوهم بعينه، فليس هناك فتاة مغمضة كما يتصور، وأن كل فتاة لا بد أن تمر بتجارب في حياتها أيا كان لون هذه التجارب، وأن عقول البشر مفتوحة لتيار الحياة ليل نهار لا يمكن أن تغلق أبدا، وأنه سوف يجد عقل الفتاة الجاهلة محشوا بالخرافات والضلالات التى تلقته عن أمها الجاهلة مثلها وعن جاراتها اللاتى لا يقللن جهلا عنها هى وأمها، وأن الفتاة التى تذهب إلى المدرسة وتتعلم القراءة والكتابة لن تعد، في أسوأ الأحوال، أن تتعلم آية قرآنية أو حديثا نبويا أو بعض الإرشادات الصحية وقواعد اللياقة والسلوك، على حين أن تفكير الفتاة الجاهلة منحصر في أمور الطبخ والكنس والزربية وما إلى ذلك، وأنه لا معنى لتصور أن كل ما تفعله الفتاة المتعلمة هو كتابة الخطابات الغرامية لكل من هب ودب، وأننى لا أفهم أبدا كيف أن رجلا متعلما تعليما حقيقيا بحيث يبلغ هذا التعليم أغوار عقله وقلبه يفكر مجرد تفكير في الزواج من فتاة جاهلة لم تتعلم. ثم زدْتُ فلفْتُ نظره إلى ما كنت أسمع من أن في البيت المواجه لبيتهم عبر الطريق الزراعى والمصرف مجموعة من الأخوات المتعلّمات

المشهورات بجملها. هذا ما قلته له، وإلى هنا وكل شيء جميل، وقد اقتنع صاحبنا بما قلته له، إذ خطب كبرى أولئك الفتيات وتزوجها على بركة الله. إلا أن غير الجميل في الأمر أنه دعا إلى عرسه كل الناس ما عدى أنا رغم نفورى من حضور حفلات الأعراس بزمها وطول ما يُتَنَقَّ فيها من وقت ممل. وتكرر هذا في كل عرس تم بين أحد من إخوته وبين فتاة أخرى من ذلك البيت. وبطبيعة الحال أنا لا أقصد إلى المقارنة بين سيد قطب وهذا الشاب، فسيد قطب إنما قال عن نفسه أو عن بطله ما قال في غمرة الألم والشك القاتل، وإن كان ذلك البطل مسؤولاً عن الانصياع للشك والخضوع له وعدم بذل الجهد الكافي للتحرر منه. كما أنه كان مقدراً لثقافة خطيبته ورهافة حسها وذكاها وجمالها القاهري المصقول. لقد كان البطل وقتذاك، سواء قلنا إنه هو سيد قطب أو لم نقل، كاتباً مشهوراً يشار له بالبنان، ولم يكن بالشخص النكرة المنغلق الأفق والذوق.

هذا فيما يتعلق بالنصف الأول من ذلك السؤال الذى ألقاه البطل على نفسه وهو في غمرة الضياع والألم: «تراه أخطأ الطريق فطلب الحورية العذراء في بنت من بنات القاهرة؟ أم تراه أخطأ الطريق من أوله، فطلب حياة زوجية لا تصلح له بحال؟»، أما الشق الآخر من السؤال فهو ما يلفت النظر وينبغى أن يستبقينا أمامه طويلاً. ترى أكان قطب، إذا قلنا إنه هو بطل الرواية، زاهداً في المرأة أو غير متعلق بها التعلق الكافي؟ إن وقائع الرواية لترفض هذا التفسير رفضاً عنيفاً، وإلا فقيم كل هذا الوله والشك والقلق وعدم الصبر إلى أن يتم الزواج فينال الحبيب من حبيبته ما يشاء من قبلات وأحضان؟ أتراه كان يفكر في أن يهب حياته للإصلاح؟ فأما الإصلاح الدينى فلم يكن قطب قد اتجه إليه بعد، علاوة على أن الإسلام لا يعرف الترهّب، وهو رحمه الله كان ولا ريب يعلم هذا جيداً. أما الإصلاح السياسى فلم نسمع أن أحداً من فرسانه عزف عن الزواج بسببه، وهذا إن كان سيد قطب يفكر في هذا اللون من الإصلاح في ذلك الوقت، أو كان قد فكر في الإصلاح أصلاً قبل اتجاّحه إلى الإسلام. لكن لو استدرنا ونظرنا إلى المسألة من وجهها الآخر لوجدنا أن بطل القصة كان بينه وبين خطيبته عشر سنوات. ومعنى هذا أنه تأخر في التفكير في الزواج. كما أن سيد قطب لم يتزوج قط، ومات عزباً رحمه الله. أتراه كان استشفافاً منه للغيب إذا أخذنا بأنه هو بطل الرواية، إذ هجس قلبه، مجرد هجس غامض،

بأنه سوف يختار في مقبل الأيام طريقاً كله معاناة وآلام، وقد ينتهي نهايةً مأساوية، ومن ثم لا داعي لأن تكون له زوجة وأولاد يتجشمون معه هذا كله؟ لاحظ، أيها القارئ، أنني إنما عزوت ذلك إلى الهاجس ليس غير، وإلا فليس يعلم الغيب إلا الله، وإن صدّقتِ الهاجس في غير قليل من الأحيان! وإلا فليس أماناً إلا أن نقول إنه القدر، الذي كان يُعدّ سيد قطب لدوره التاريخي الذي نعرفه والذي بذل دمه من أجله عن طواعية تامة ورجولة لا نظير لها.

ومنذ عدة ليال كنت أعسّ في جنبات المشباك، فاطلّعتُ في موقع <http://www.worldpress.org/Mideast/2150.cfm>، تحت عنوان «Memories of Sayyid Qutb: An Interview With John Calvert»، على حوار مع جون كالفرت (John Calvert)، شريك وليام شبرد (William Shepard) في ترجمة كتاب قطب: «طفل من القرية» إلى الإنجليزية، وكان من بين ما سئلته كالفرت السؤال التالي:

« Qutb was a life-long bachelor. What were his attitudes towards women? »

فكان جوابه:

I think he was a little bit afraid of women. He projected a lot of stuff on to women. He regarded women as a potential source of fitna, or social discord ... Qutb was very afraid of the effects of sexuality as something that would compromise his identity as a God-fearing Muslim. If you look at his book Thorns, at the episodes he says that he experienced in the United States, women are always there in the background as temptresses. I don't think that this pathology is common to Islamic culture, but I think Qutb certainly had a troubled relationship with women.

وفي هذا النص يؤكد كالفرت أن ما كتبه سيد قطب في رواية «أشواك»، وكذلك في مقالاته عن رحلته إلى أمريكا، يُظهر بجلاء أنه كان يُعدّ المرأة فتنة ينبغي توقّي شرها، وأن صلته بها كان يسودها الاضطراب. ولست أوافق المترجم على كلامه، فليس في «أشواك» شيء من هذا الذي يقول، بل تعكس الرواية سعادته بخطيبتة وحبها وفرحته بأنها تحبّه ما كان يحلم به في المرأة التي يريد الاقتران بها، إلا أن التردّد والتنوّق والشكوك قد سممت عليه سعادته وأوردت علاقته بالحرورية موارد التلف والبوار. ولا شك أن غريزة الجنس غريزة عاتية، ومن ينكر ذلك فهو كذاب أو جاهل مخدوع لا يعرف شيئاً من حقائق الحياة،

لكنني لا أظن أن لسيد قطب في كتاباته، وبخاصة في «أشواك»، موقفا خائفا من المرأة يقوم على أساس افتراض الشر فيها، فما المرأة في الواقع إلا إنسان يخضع كما يخضع الرجل لغريزة الجنس. وهو يعرف هذا جيدا، فهو كاتب ومفكر كبير، وإن كان الموروث الشعبي يطابق بين المرأة وبين تلك الغريزة، ويحملها من ثم التبعة وكأنها هي المسؤولة عن انحراف الرجل ووقوعه في شرك الغواية، مع أن الاثنين إنما تسيرهما نفس الشهوة، وبالتالي فكلاهما مسؤول عن الخطيئة. بل ربما كانت مسؤولية الرجل أكبر، إذ كثيرا ما خدع المرأة ومناها الأمانى وهون عليها الأمر وعشمها في الزواج، ثم إذا ما جدَّ الجدَّ تصرف بنذالة وأخذ ذيله في أسنانه وبلغ قَرَارًا، تاركًا إياها وحدها تواجه المجتمع بعارها، ذلك العار الذى تتحمله في نظر المجتمع وحدها عادةً، لا لشيء إلا لأن العار الذى اشتركا في عمله لا تظهر آثاره إلا عليها. كما أن سيد قطب، إن قلنا إنه هو سامى بطل الرواية، كان يتعاطف مع خطيئته رغم كل تلك الشكوك التى كانت تتناشء بين الحين والحين. كما برَّأها أمام أهلها أكثر من مرة ملقيا باللوم على نفسه. إلا أنه كان يريد لها وردة لم تنفتح أوراقها لأحد قبله ولم يطلع على ما في قلبها أحد قبله. وهو في هذا يشبه كثيرا من الشبان والرجال في بلادنا، فليس هو باليدع في ذلك.

والبطل في «أشواك» يشبه في تلك السمة بطل «سارة» في بعض الملامح العامة: فكلاهما يقع فريسة للشك في الفتاة التى يحبها ويقاسى في هذا السبيل أهوال الجحيم. إلا أن ثمة فرقا كبيرا بين الفتاة هنا والفتاة هناك: فهى في «أشواك» خطيئة، أى أن العلاقة بينها وبين حبيبها علاقة شرعية، وهى في «سارة» مجرد حبيبة لا يربطها بحبيبها شيء شرعى. كما أن طبيعة الشك هنا غيرها هناك: فبطل العقاد يشك في حبيبته لأنه أحس أنها على علاقة بغيره في ذات الوقت الذى كانت مرتبطة به فيه، على حين أن بطل «أشواك» كان يخشى أن يكون قلب خطيئته ما زال ينبض بالحب للشباب الذى كان يريد خطبته قبله. كذلك فخطيئة سامى هى التى أنبأتها بما كان بينها وبين ذلك الشاب، وطلبت منه أن يساعدها على تجاوز ذلك الماضى معترفة له بأنه يفوق خطيئتها السابق كثيرا وأنه ليس إلى المقارنة بينها لهذا السبب من معنى. أما «سارة» فكانت مخادعة لا تخلص لهما. وما تشابه فيه الروايتان أيضا أن كلا البطلين كاتب مشهور. وقد حرص الراوى على أن يشير إلى

ذلك من خلال انتباه الضابط في كل من الروايتين إلى شخصية محدثه المعروفة من كتاباتها في الصحف والمجلات ذات الشأن. وكلتا الروايتين تنتهي بالقطيعة بين الحبيين، مع تعاطف كل منهما مع حبيبته رغم ذلك، وإن كان لكل منهما مسوغاته في هذا التعاطف، كما أن درجة التعاطف عند سامى أقوى كثيرا منها لدى همام، فضلا عن أن العامل الحاسم في الافتراق في «أشواك» يرجع إلى الفتاة، التي شعرت أن الريح التي ستسير قارب حياتها مع سامى لن تكون رياءً في ظل شخصيته المشككة التي لا تريد، فيما يبدو، أن تنجح إلى السلام. ولا ينبغي أن ننسى أن سيد قطب بقى ردحا طويلا من عمره متعلقا بالعقاد مخلصا له مدافعا عنه ضد مناوئيه من أمثال الرافعى ومندور، وكان يراه أديبا ومفكرا وشاعرا متميزا وممتازا ليس له من ضريب، وذلك قبل أن يستقل بطريقته هو ويمضى على سنته. فلا غرؤ إذا وجدنا بين روايته ورواية العقاد مثل تلك المشابه، وهى لا تنال من رواية «أشواك» في قليل أو كثير، وبخاصة أنها في معظمها مشابه قائمة على المصادفة. وكلتا الروايتين هى بُعد من القصص العالى الذى قلما يقرأ الإنسان قصصا مثله: سواء في روعة الأسلوب أو عمق التحليل أو إحكام البنية الفنية أو في مقدرة الاستيلاء التام على كيان القارئ، مع انفراد «أشواك»، في حالتى أنا على الأقل، بأنها تثير التعاطف مع بطل القصة وحبيبته حتى من قبل معرفتى بشخصية سيد قطب كما أوضحت من قبل. وفي النهاية أترك القارئ مع هذه الفقرات من الرواية يقرأها على مهل: «وفي المساء كان يقصد إلى الدار، وليس في خياله إلا صورتها المرححة الوثابة، وإلا صوتها الشجي الطروب. واستقبلته متهلة، وقبل أن يجتاز الممر وراء الباب، وكانت يدها لا تزال في يده، قالت: كنت الليلة خائفة. ولكم تمنيت لو نجيء في الظلام!

وأحس أن الدنيا لا تسعه من الفرح، فضغط يدها بحراره، فتأودت وهي يشد يدها في يده، وبدت فتنة جارية لا تحتملها الأعصاب! وانطلقت بعد قليل إلى البيانو توقع عليه اللحن المسحور، فغمرت روحه نشوة عجيبة، وانسربت خواطره تراود أحلاما ذهبية، وأحس بسعادة تضيء روحه بنور وهاج، وتحلق به في وادٍ من التيه بعيد.

وبعد أن استعادها مرة ومرة، على عادته كلما سمع اللحن المسحور، أعلنت في دعابة ساحرة أنها لن تعيد العزف، ونهضت واقفة وانفلتت من الحجرة كالحورية الهاربة أو

كالغزال الشroud. وكان معه في الحجرة أبوها وأموها وأخوها الشاب، ورآها تذهب نحو مرافق المياه، فتظاهر بعد برهة بأنه ذاهب إلى المرافق، وكانت له الحرية في أن يذهب ويروح حيثما يشاء، وكان يفصل المرافق عن الحجرات عمر طويل ضيق. وفي منتصف الممر قابلها راجعة. ولا يذكر أنه رآها كما رآها هذه الليلة. كانت متوهجة بخيل إلى الرائي أنها تتوقد، كما يخيل إليه أن كل نفسها منافذ تُتَلَقَّى منها الأضواء والأصدا، وتشع منها الطاقة والحرارة! ونسي المنزل ومن فيه، وهم على مقربة منهما، وراح يضمها إليه في شوق عارم، ويهوى على شفيتها في لهف حُرور، وأحس أنها تتذأب فيه، وتتفانى بكاملها، وأنها تستجيب له بكل ذرة فيها، وأنها تتلاشى وتتداخل وتتهاوى.

ومضت فترة لم يكن يعي فيها شيئا، ولكنه لا ينساها أبدا! مضت هذه الفترة، وإذا هي تُثْنِي جيدها إلى الوراء، وقوامها في يديه، فتواجه بنظراتها الجاهرة، وتقول في دعابة ساحرة: الرجل ورائنا! والله أناديه!

ولم يكن يملك إلا أن يضمها إليه في عنف، وهي تسكب في نفسه أحلى رحيقها المذخور بهذه النظرة وتلك الفتنة. ثم تملصت منه، وانفلتت تجري. وعاد هو إلى الحجرة نشوان، ولكنه تعبان! عاد فجلس، ولم يلحظ أحد منهم عليه شيئا، ولو تنبه أحدهم إلى عينيه لرأها تقطران نشوة وسكرا.

...

وغابت عنهم فترة طويلة، ثم عادت وقد هدا كل هذا النشاط، وسكنت كل هذه الفورة، وبدت مظفأة خابية. وصدمة هذا الانقلاب صدمة عنيفة. وخيلت له أوهامه أن هذا ندم منها على ما وهبت له، وأنها لا تزال تعد نفسها لحبيبها الأول. كانت كل معرفته بالمرأة من الأوراق! ووجع، وثقل عليه الجو، فشاع في المجلس كله الوجوم، وبخاصة وقد تقدم الليل، وداعب عيونهم النعاس.

وانتهز فرصة انفرادها بعد قليل في الممر، فراح يفسد كل شيء. قال لها: يبدو أنك نادمة على ما أعطيت.

وهزت رأسها أن: نعم.

فلم يحاول أن يفهم إلا أنها تعني ما تقول! قال: تريدان أن تكوني له خالصة!
وجرح هذا كرامتها، فلم ترد أن تتقهقر. قالت: أي نعم!
وغاظه ذلك جدا. ولم يحاول أن يفهم غلطته في سوق هذا الحديث إليها الآن. قال: لن
أعيدها مرة أخرى. اطمئني!
قالت في برود: تحسن صنعا!
وأفلت منه قياد نفسه، ولم يعرف كيف يدير الكلمات، قال: لا يزال أمامك أن تختاري.
فالفرصة بعد لم تضع!
ونظارت بعدم المبالاة، وكانت عاداتها حين تخرج كبريائها، وقالت: والفرصة أمامك
كذلك لم تضع، وتستطيع أن تتصرف بكامل حريتك!
وهنا فقط أحس أنه أخطأ في إدارة الحديث من أوله، وأنه استجاب لهواجسه التي
لا زالت تختلج في ضميره، وأنه دفع بها إلى مكابرة لا مفر لها منها، فقال: لنذع الحديث الآن.
وعاد إلى الحجرة يستأذن للخروج. ولم تحضر هي لتسلم عليه. فدعتها أمها، فحضرت
متناقلة، ومدت إليه يدها باردة فسلم وانصرف وملء نفسه ظلام.
عاد إلى داره موحش النفس مظلماً كئيباً، تجثم على صدره الكآبة، ويغشى نفسه
الوجوم، وفي أعماقه سؤال غامض لا يسمح له بالظهور والوضوح: تراه أخطأ طريقه في
هذا المشروع كله، وأن هذه الفتاة ليست له، لا هي ولا فتيات القاهرة جميعاً؟ إنه يتطلب
في فتاة أحلامه مفارقات لا تجود بها الحياة. يتطلب الحورية القاهرية المغمضة العينين.
يتطلب الفتاة العذراء القلب والجسد في زي قاهري، ويتطلب فيها الحساسية المرهفة
والشاعرية المتوهجة. ومع هذا كله طيبة القلب وصفاء الروح! تراه أخطأ الطريق فطلب
الحورية العذراء في بنت من بنات القاهرة؟ أم تراه أخطأ الطريق من أوله، فطلب حياة
زوجية لا تصلح له بحال؟ وفي مثل هذه الهواجس التي كان يصاحبها في نفسه هم ثقيل
وهمود كئيب قطع الطريق الطويل بين دارها وداره، حتى إذا وصل لم تكن فيه بقية من
النشاط للصراع والتفكير، فاستلقى مهدوداً فنام!

وأصبح الصباح، فإذا هو يجد له نفساً جديدة غير التي نام بها. لقد صححا وفي نفسه

صفاء هادئ وصوفية شفيفة. إنه يعطف على الفتاة عطفًا هادئًا رقيقًا. لقد صارت أشواكها وقاومت ماضيها، ولقد ألقت بنفسها بعد هذا كله إليه، مجردة من كل ستار، عارية من كل رداء. وبالألمس ألقت بنفسها كلها إليه، واستسلمت لأحضانها أنثى كاملة تستسلم للرجل الذي تختاره، فما باله لا يزال بعد هذا كله يذكرها بالأشواك، ويحيطها بالشكوك، ويخرجها بالاتهام؟ لها الله!

وأحس عندئذ بالصفاء الهادئ يفارقه، وبالصوفية الشفيفة تتخلل عنه، وأجدت له هذه الخواطر شوقًا جارفًا شديدًا، ورأى نفسه يعبر عن هذا الشوق بشعر حار ملهوف. وحينما جاء موعده اليومي كان قد أنفق كل رصيده من الصبر، فانطلق إلى الدار ترفّ كل جوارحه هوى إليها، وصعد السلم قافزًا لاهثًا. فلما كان أمام الباب وقف يلتقط أنفاسه قبل أن يضغظ زر الجرس.

وجاءت الخادم ففتحت الباب، ويدها الطفل الصغير أخو الفتاة، وكان يحبه حبا جما لخفة دمه، ورشاقة حركته، وحلاوة حديثه. وكانت الخادم خارجة به للرياضة في متنزه قريب. فتناولوه بكلتا يديه، وقبله قبله حارة عنيفة! ثم سأله عن «سميرة»، فقال الطفل في شيء من التخابت: عايزها؟

- أيوه.

قال: كانت تبكي.

ولا يدري كيف استقبل هذه الكلمة. تألم لها ما في هذا شك، ولكنه شعر بارتياح غامض. تبكي؟ إذن في نفسها من حديث الألمس بقية. وإن بكاءها ليؤلمه، ولكن أولاً يدل هذا على أن المسألة في نفسها باتت جدا، وأنه يؤذيها ما يثور في نفسه حولها من شكوك؟ وتنبه لهذا الشعور في نفسه فعده شعورا أثميا! أويرجحه أن تتألم الفتاة لمجرد استيثاقه أن الأمر بينهما قد صار جدا؟ ثم يزعم أنه يحبها؟ يحبها أو يحب نفسه؟ ومع ذلك يصف نفسه بالإثثار! وبينما كانت هذه الخواطر تجول في نفسه كان يندفع في الدار مناديا: سميرة. سميرة. أين أنت يا سميرة؟

ولقيته أمها فسلمت عليه، وفي قسماتها شيء من الانكسار، ونادت بدورها عليها:

سميرة. تعالي. إنه جاء!

وأحس من هذا أن عدم مجيئه اليوم كان متوقعا، وأنه قد دار بشأنه حديث. وعأوده الشعور المبهم المختلط. وأقبلت سميرة، ونظر فإذا هي مكدودة تغيم عليها سحابة من الأسى. ولكنه قد حضر برصيد نفسي ضخ من الحماسة والطلاقة، فراح يحلو هذه الغاشية بنشاطه وطريقة حديثه والتفاتاته وحركاته، واستجابت الأم لهذا فبدا عليها الانسراح. أما هي فكانت في نفسها بقية لا تزال، ولكنها كانت خيرا عما لقيها أول مرة. وطلب منها أن تعزف له دوره المحبوب، ولكنها تمنعت حتى كادت أمها تغضب، فاستجابت لها. وكان عزف هذا الدور يكفي لإحداث جو آخر. وخرجت الأم، وقد راقها الجو الجديد، لتشرف على الشاي والفاكهة! ولما احتلى بها قالت له في رزانة: يا سامي. إنك مظلوم معي. ومن واجبك أن تبعد عن طريقي. إنه مليء بالأشواك!

وحاول أن يطمئنها بشدة، فأخذ يدها بين يديه وضغطها مرتين، وقال: أرجو يا سميرة أن تغفري لي اندفاعاتي، فأنا رجل جرح مرة، فدعي لي فرصة تندمل فيها جروحي، كما تركت لك فرصة تنتزعين فيها أشواكك.

وأدركت ما في لهجته من صدق وعمق فقالت: معك حق. معك حق. ولكنني مع هذا بدأت أخاف!

قال لها في توكيد ظاهر: لا. لا تخافي. ثقي أنني أثق بك في أعماقي. وإلا ما وجدتني بجانبك إلى هذه اللحظة. قالت: سأقول لك الحق: أنا مجرمة.

عندئذ فاضت نفسه رقة لها وعطفا عليها، وراح يطمئنها على ثقته بها، ويبرئها مما ترمي به نفسها. وبعد فترة على هذه الوتيرة من الحديث عاد إليها اطمئنانها، وارتدت إليها بشاشتها، وتوهجت عيناها بذلك البريق الجذاب العجيب، وخيّل إليه أنه غسل ما في نفسها وغسل ما في نفسه، وأنها يرفان طليقين في سماء الحياة.



ست روايات مصرية
مثيرة للجدل

قضية خاسرة ودفاع متهاافت :

رجاء النقاش

يترافع عن «أولاد حارتنا»



في خريف ١٩٨٩م كنت في مقابلة شخصية في المكتب الثقافي السعودي بالقاهرة بخصوص العمل في جامعة أم القرى - فرع الطائف قبل أن تستقل الطائف بجامعة خاصة بها، ودار، كما هي العادة في مثل تلك اللقاءات، حوار بيني وبين الأستاذ السعودي الذي يرأس لجنة التعاقدات، وكان مما سألني عنه: ما رأيك في فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل؟ فأجبتُه بأنني سأقول له ما أقوله لطلابي في الجامعة، وهو أن محفوظاً منا وعلينا نحن العرب والمسلمين لا مراء في هذا، وفوزه فخر لنا أيا كانت الدوافع التي أدت ببلجنة نوبل إلى إعطائه الجائزة. وهو يستحقها بكل يقين، بل هو أفضل إلى حد بعيد من بعض من فازوا بها قبله. وكان من الواضح أن هذا الجواب قد أعجب الأستاذ السعودي، وإن شعرتُ بنفس الوضوح أنه لم يكن يتوقع رداً على هذه الشاكلة. ولعل أشرت يوماً أيضاً إلى ما كتبتُه في كتابي: «فصول من النقد القصصي»، الذي كنت أصدرت الطبعة الثانية منه قبل ذلك بثلاثة أعوام، من أن «ثلاثية» نجيب محفوظ وأمثالها من أعماله التي أبدعها قبل أن يتحول إلى القصص الجاف كـ «رحلة ابن فطومة» مثلاً هي «قمم يصعب بلوغها في ميدان القصص: قوميّه وعالميّه على السواء». وهذا الذي قلته يومها هو نفسه ما أومن به الآن بنفس القوة، بل إن إيماني به في الواقع قد صار أقوى وأرسخ.

تذكرت هذا وأنا أقرأ منذ أيام آخر كتاب صدر لرجاء النقاش، وعنوانه: «أولاد حارتنا بين الفن والدين»، وهو من منشورات «كتاب الهلال» (العدد ٦٨٦ / فبراير ٢٠٠٨م). وفي هذا الكتاب يحاول الأستاذ النقاش بكل ما أوتي من قوة أن يقنعنا بأمرين أساسيين: الأول أن رواية «أولاد حارتنا» لعلاق الرواية العربية نجيب محفوظ لا علاقة لها بالله ولا بالأنبياء ولا بالدين. والثاني أنه لا يقول بهذا التفسير إلا علماء الدين، الذين لا يستطيعون بطبيعتهم قراءة الروايات على النحو الصحيح، لأنهم يقرؤونها قراءة دينية، على حين أن القراءة الصحيحة هي قراءتها قراءة فنية، وهذا أمرٌ هم غير مؤهلين له، ومن ثم فكلامهم عن الرواية كلام خاطئ.

وأنا من يستمتعون بما يخطه قلم الأستاذ النقاش حتى ما أخالفة فيه أشد المخالفة كما في هذا الكتاب الذي نحن بصددده حسبما سيرى القارئ فيما يلي من صفحات، وكما في كتابه

عن رواية «وليمة لأعشاب البحر» لحيدر حيدر، الذى تناول فى «وليمته» على الله وعلى الرسول والإسلام والمسلمين أبشع ما يكون التناول، وحرّض الفتاة المسلمة على مواجهة الفحشاء وزينها لها وأغراها بها بكل سبيل، وأقام فى روايته لهذا الغرض علاقة دنسة بين مدرس عراقى شيوعى سافل وبنت جزائرية كانت تدعوه إلى بيت أسرتها حينما يبيت أفرادها عند بعض الأقارب فتعتذر البائسة المغيبة العقل والشرف عن مصاحبتهم كى يخلو لها ولها تلك عرضها الجو لقضاء الليل فى ممارسة للزنى يجند لها الكاتب الشيوعى كل أدواته لتقديمها للقارئ فى ثوب أرجوانى فاتن رغم كل العفن والرائحة الكريهة التى يشمها كل ذى ضمير حتى من على بُعد سبعمئة خريف لا سبعين فقط، فينبهى الأستاذ النقاش فى كتابه المذكور لتحلية هذا الخراء والزعم بأن الرواية إنما تصور علاقة عاطفية فى منتهى السمو والشاعرية، أو كما قال. ونفس الموقف قد وقفه النقاش من رواية السافلة تسليمه نسرين، التى هاجمت الإسلام والمسلمين والقرآن لصالح الهندوس الوثنيين، فى الوقت الذى صورت هؤلاء ملائكة مخبتين فى مواجهة الشياطين الملاحين المسمّين بـ«المسلمين» أكلة لحوم البشر ومغتصبى الهندوسيات وهادى المعابد التى يمارس الهندوس فيها شعائهم فى سلام ومحبة، إذ ادعى الأستاذ رجاء النقاش أن نسرين إنما تدافع فى روايتها هذه عن الإسلام وتحملو قيمة الرفيعة أحسن ما يكون الدفاع والجللاء، وهو ما يقرؤه القارئ فى مقدمته لترجمة تلك الرواية، التى قام بها عصام زكريا. بل زاد فأثنى على الترجمة ثناء عجيبا رغم ما أثبتته بالصوت والصورة من أنها ترجمة مملوءة بالأخطاء. وتعبير «بالصوت والصورة» هو، لمن لا يعرف، من ابتداء أحد وزراء الداخلية المصريين تدليلا منه على أنه قد قبض على المتهم متلبسا بجريمته بحيث لا يمكنه التنصل مما يتهمه به، وإن كان الفرق بينى وبينه أن كلامى ليس من النوع الفشنك، بل هو كلام مدعوم بالشواهد والنصوص والتحليلات التى لا يخرّج منها الماء ولو قطرة واحدة.

نعم أنا ممن يستمتعون بكتابات النقاش كثيرا لسلاسته وهذوته، وكذلك لذوقه النقدى السليم فى كثير من الأحيان، اللهم إلا أن يكون ذا غرض كما فى الحالات الثلاث السابقة. ولعل أول اهتمامى به كان يوم أن صدر له فى سلسلة «كتاب الهلال» أيضا فى أواسط الستينات من القرن المنصرم كتابه عن محمود درويش. ومما قرأته له وأعجبني أيضا

كتابه: «ثلاثون عاما مع الشعراء» وكتابه الآخر عن لويس عوض وزمرته الخارجة عن العروبة، والكارثة لكل ما يتصل بالعروبة. وإذا كان التكرار يعلم الشطار فليسمح لي القراء أن أسوق هنا ما كتبه في مناسبة غير بعيدة عن رجاء النقاش في سياق ردى على كتاب لويس عوض الضحل التافه: «مقدمة في فقه اللغة العربية»: «وكننت، حين بدأت أقرأ الكتاب (كتاب لويس عوض)، قد استخرجت من مكتبتي الخاصة كتاب الأستاذ رجاء النقاش: «الانعزاليون في مصر»، الذي رد فيه على لويس عوض عندما كتب مقالاته في السبعينات من القرن الفائت يهاجم العروبة وينكر أن تكون مصر عربية رغم لغتها العربية وأدبها العربي وتاريخها العربي وفكرها العربي ودينها العالمي الذي حمله إليها صحابة الرسول العربي محمد ﷺ (والبند الأخير هو مرتبط الفرس في «ذلك كله»، وما «ذلك كله» إلا توطئة له وذر للرماد في العيون كيلا ترى العيون هذا البند الأخير)، فألفيت الأستاذ النقاش قد أحسن الرد على لويس عوض إلى حد كبير. إلا أن... نعم إلا أن...! وهاكم توضيحا للأمر: فلرجاء النقاش في بعض الأحيان مواقف فكرية نبيلة وجريئة يأخذ فيها جانب الحق والعدل فيدفع الشرفاء إلى الإعجاب به وبما يكتب، لكنه في بعض الأحيان الأخرى للأسف يتخذ من المواقف ما لا ينسجم أو يتسق مع حق أو عدل.

ومن المواقف الأخيرة ما كتبه قبل عدة سنوات دفاعا عن رواية «وليمة لأعشاب البحر» محاولا أن يجعل من فسيخ تلك الرواية شربيات، ومن خرائها عطرا فَوَاحًا تَلَدَّه الأنوف وتنتشى منه النفوس، إذ ادعى أن الرواية المنتنة التي يدعو صاحبها الفتاة العربية المسلمة، بكل ما يملكه من خبث إبليس وشُرِّ شيوعيٍّ مريدٍ، إلى التمرد على تقاليد العفة ومكارم الأخلاق الإسلامية والرمي بنفسها وجسدها في مستنقع الرذيلة والخنا، ويجعلها تمارس الزنى مع شيوعي كافر سافل أناني ساقط يستغل براءتها وغرارتها وغياب أسرتها عن البيت ويظل طول الليل يجامعها في منزل أسرتها الخنثى، ادعى أن هذه الرواية تدور حول قصة حب رقيقة مرفرفة! الله أكبر! ولا أدري كيف استطاع أن يجد في نفسه تلك الجرأة التي تقلب الباطل حقا، والحق باطلا دون أية مبالاة بالقراء الذين اطلعوا على الرواية وأدركوا حقيقة العفن بل القىء الخلقى والفنى الذي يلوث كل صفحاتها،

وكذلك دون أى اعتبار لقيم الإسلام الكريمة التى ينافع عنها فى بعض الأحيان ويقف حائلا دون ما يريد أهل القلوب المريضة أن يلطخوا به وجهها. ألا إن هذا لأمر غريب! ومثل ذلك مدحه بل تمجيده لرواية «العار» لتسليمة نسرین البنت البنجالية المفجوعة التى هاجت الإسلام والمسلمين فى روايتها وزعمت بشأنها الأكاذيب الحاقدة ولم تدع شيئا يلطخها إلا انتهجته ببجاجة وكذب ما بعدهما بجاجة أو كذب، وانحازت تماما إلى الهندوس المتعصبين وصوّرتهم ملائكة أطهارا يتكلم بهم ويفتصب فتياتهم المسلمون المتوحشون، فجاء رجاء النقاش وأطرى الرواية وصاحبها أيما إطراء زاعما أنها إنما تدافع عن قيم الإسلام الحقيقية!.

وعودة إلى ما قاله النقاش عن «أولاد حارتنا» وتخطته لأصحاب «القراءة الدينية» للرواية كما يسميها نقول إن معنى كلامه فى هذا الصدد هو أن الدين والفن عالمان منفصلان لا يلتقيان، وإن أنت حاولت أيها المسلم أن تحكم إسلامك فى أى عمل أدبى فأنت جاهل لا تفقه شيئا. لم يقل النقاش هذا باللفظ، لكنه هو النتيجة المنطقية لكلامه ولفصله الدين عن الفن والأدب والحاحه على أن الدين لا ينبغي أن يكون له مدخل أى مدخل فى عملية التفسير والتقويم لأى نص أدبى، وكأن الدين عالم ضيق مغلق على نفسه. وهذا إن جاز فى أديان أخرى فإنه لا يجوز البتة فى الإسلام، إذ الإسلام هو قانون المسلمين الذى ينظم كل شأن من شؤون حياتهم، ومنها الأدب والفن، لأن الأدب والفن نشاطان من الأنشطة البشرية يلزمهما أن يكون لهما قواعد وقوانين اجتماعية وأخلاقية، اللهم إلا إذا كان على رأسها ريشة تعفيها من ذلك، وهو ما لا وجود له، وعلى من يكذبنى أن يربنى هذه الريشة، ويشرح لى من أين أتت، ولأى شىء رُكِّبَتْ على رأسها. نعم، الإسلام هو القانون الذى ينظم للمسلمين حياتهم فى كل مناحيها، بالضبط مثلما أن لكل شعب قوانينه التى يجب على كل فرد من أفراد طاعتها، وإلا عرض نفسه لطائلة الحساب. وعلى ذلك فلا يُتَقَلَّ أن يَنْهَى الإسلام عن الزنا واللواط مثلا، ثم يأتى كاتب يزّين فى رواية من رواياته الزنا واللواط، فإذا تعرض له ناقد قائل إن هذا لا يصح، قيل له: هذه قراءة دينية لا أدبية، ومن ثم لا تصلح ولا قيمة لها، وخير لك أن تبحث لك عن قط تغمّضه أو أى شىء آخر تتلهى به بعيدا عن ميدان النقد. وكأن الإسلام قد جاء

ليحفظ في العُلب أو ليوضع في الخزائن بعيدا عن الأيدي والعيون. شيء للبركة مثلا! ويا ليتة كسائر الأشياء التي يُتبرَّك بها فيوضع تحت الأنظار كي تستطيع العيون النظر إليه، وقريبا من الأيدي حتى تستطيع الأصابع لمسه، فيحصل لأصحابها البركة عن طريق النظر واللمس، بل هو شيء لا يصح لمسه ولا النظر له. كيف؟ هذا ما لا أدريه، ولا أدري كيف يدريه سَدَنَةُ النقد الجُدُّ الذين يريدون تحويل عملية النقد إلى كهانة ككهانة الوثنيين، في الوقت الذي لا يتورعون هم فيه عن الفتوى في الدين بكل جرأة وبجاجة رغم ما تتطلبه فتاوى الدين من تبحر في العلم وحساسية في تناول ينقصان أولئك السدنة تمام النقصان. إلا أن هؤلاء السدنة الجدد لا يبالون بشيء من هذا، مع جرأتهم في ذات الوقت على نهي كل من لا يرافقتهم على آرائهم عن مقارنة القراءة لأى عمل أدبي بحجة أن شرح الأعمال الأدبية وتقويمها أمر دونه خَرَطُ القَتَاد، بل دونه القنابل والمدافع ويَقْرُ البطون وسَمَلُ العيون وتطير الرقاب وتدمر البيوت والتغيب في بطون السجون والتعليق على أعواد المشانق!

ونحن نقول للأستاذ النقاش، وإن كان انتقل إلى ذمة الله، إلا أنه حاضر معنا بكتاباته وآرائه ومواقفه، وبخاصة في كتابه هذا الذي يدور عليه حديثنا الآن: إنك قد استفتيت بشأن «أولاد حارتنا» الدكتور محمد سليم العوا والدكتور أحمد كمال أبو المجد وطرت بها قالاه حتى لامست النجوم التي نراها فوق رؤوسنا، بل حتى تجاوزتها إلى نجوم المجرة التي فوقها مما لا نراه الآن، مع أنها ليسا ناقلين بالمعنى الذي تريد، فكيف كان منك ذلك؟ إنهما أقرب إلى أن يكونا عالمي دين، وليسا ناقلين أدبيين. فلماذا قِيلَتْ منهما ما قالاه عن الرواية المحفوظية وأثبتت عليه وطنظت به، ورفضت أن يكون لأمشاهم ممن ليسوا بنقاد، أى ممن لم يدرسوا النقد مثلى ومثلك في قسم اللغة العربية بكلية الآداب أو أى قسم آخر يناظره، رأى يَرَوْنَهُ في تلك الرواية؟ وهل كل النقاد الذين يملؤون الساحة النقدية هذه الأيام وقبل هذه الأيام بزمان طويل هم من المتخصصين في النقد الأدبي؟ بطبيعة الحال لا، فلم إذن تخص من تسميهم: «علماء دين» عن لا تحسُن رأيهم في رواية نجيب محفوظ بالحرمان، وكأننا في محكمة من محاكم التفتيش؟ ألا يكفي أن يكون لدى الشخص اطلاع جيد على الأعمال الأدبية ومعرفة بالطريقة التي ينبغى التعامل معها من خلالها؟

وهل يفعل الدارسون في أقسام اللغة العربية والأدب العربي شيئا آخر غير هذا؟ صحيح أن الدراسة المنظمة قيمة أن تكون أفضل، إلا أن ثم كثيرا من النقاد استطاعوا تكوين شخصياتهم النقدية بالقراءة الحرة والعكوف على الكتب والدراسات التي من شأنها إعانتهم على أداء هذه المهمة. وهل كان سليمان البستاني مثلا أو إبراهيم اليازجي أو جبران خليل جبران أو أمين الريحاني أو روجي الخالدي أو شكيب أرسلان أو الرفاعي أو العقاد أو الزيات أو محمد لطفي جمعة أو محمد عبد الغنى حسن أو مصطفى عبد اللطيف السحرتي أو جورج طرابيشي أو لطفي الخولي أو محمد ذكروب أو محمود أمين العالم أو حتى نجيب محفوظ ذاته من خريجي أقسام اللغة العربية الذين درسوا النقد الأدبي دراسة منظمة، ودعنا من الفُسُول من أصحاب الدبلومات الصُّحُال الثقافية والذوق الذين لا يستطيع الواحد منهم أن يكتب أو يقرأ جملة واحدة سليمة، فضلا عن أن يفهم النص الذى أمامه فيها صحيحا، وهم الذين يتصدرون مجالس الأدب والنقد هذه الأيام ويمدد الواحد منهم رجله في وجوهنا وكأنه جالس على المصطبة الملاصقة لبنتهم في القرية ثم يفتى في كل شيء وفي أى شيء، وهو يجهل كل شيء جهلا فاحشا يبعث على القىء، بل هو أجهل من الجهل ذاته إن كان هناك جهل يتجاوز ما نعرفه من جهل، وكل بضاعته كَم مصطلحا من مصطلحات الخردة النقدية الغربية يرددها دون وعى ودون ذوق ودون عقل متصورا أنه قد جاء بالذئب من ذيله؟ الجواب هو «كلا» بالثلث. فلماذا لا تنكر على أى من هؤلاء قيامهم بمهمة الناقد الأدبي وحديثهم عن رواية محفوظ التي نحن بسبيلها؟ أقول لك السبب؟ إنه رفضك أن يكون هناك رأى في رواية «أولاد حارتنا» يخالف ما ترتثيه. هذا هو السر، ولا سر سواه!

ثم هل هناك، يا أستاذ نقاش، قراءة دينية في مقابل القراءة الأدبية؟ الذى يعرفه العارفون هو أن هناك عددا من المناهج النقدية المختلفة كالمناهج اللغوى والبلاغى، والمنهج الأسلوبى، والمنهج البنىوى، والمنهج الأسطورى، والمنهج النفسى، والمنهج الاجتماعى... وبعض هذه المناهج يركز على الجوانب الفنية، وبعضها يركز على المضمون. وأنا أرى أن أفضل المناهج هو المنهج التكاملى، الذى يعمل بكل وسعه على الاستفادة من جميع تلك المذاهب. وليس الدين مقصورا على الحلال والحرام وحسب، بل يشمل الذوق

والفهم وقواعد اللياقة، وكذلك ما ينفع وما يضر، وما يؤدي بالمجتمع إلى الأمام وما يعرقله ويأخذه إلى الوراء، وما ينجز عملية التحضر أو يبذر العقبات في سبيل الناس ويجلب التخلف على أم رؤوسهم، هادفا في كل ذلك إلى تحقيق سعادة الفرد والجماعة في ضوء ما يمكن إحرازه في دنيانا هذه من السعادة. وفي القرآن دعوة ملحة إلى عملي جمال الكون في الجهاد والنبات والحيوان والإنسان، والسماء والأرض والبحر:

وكان رسول الله يتذوق الأدب تذوقا راقيا، ويقول: «إن من البيان لسحرا» وإن البراعة في القول لقد تقلب الحق باطلا، والباطل حقا. ومن هنا كان ﷺ ينهى المسلمين عن التهاجي والتفاخر بالأحساب والأموال وبنه أتباعه إلى أن الكلمة الطيبة صدقة، وأن حصائد السنة الناس يمكن أن تكبهم في النار على وجوههم. وكان يجمع حوله الشعراء والخطباء ويقربهم ويكرمهم ويقدر إبداعهم ويشجعهم، ويستمع إلى الشعر والخُطْب ويُسَرُّ بالجد من ذلك ويدعو لصاحبه، وإذا وجد ما يُخَوِّج إلى سؤال الشاعر مثلا عن مقصده سأله عن ذلك وأنصت جيدا لما يجيب به. وكان واسع الصدر يقدر دور الكلمة في الحياة، ويعرف لها ما تحدثه من أثر في المجتمع. ذلك أن الأدب نشاط من الأنشطة الإنسانية التي لا يمكن أن تستغنى عنها حياة الناس، ولا يمكن من ثم أن يهمله دين محمد، الذي شرعه الله لتنظيم أنشطة البشر وتوجيهها بما يعود على أصحابها بأعظم درجة من النفع ويقيهم مختلف ألوان الأذى والمتاعب التي تنغص عليهم حياتهم.

ولا ننس أن معجزته عليه الصلاة والسلام هي معجزة قولية؛ إذ القرآن هو برهانه الذي لا برهان فوقه بما فيه من بلاغة ليس لها نظير، وبما فيه من تشريعات ونبوءات وقيم ومبادئ سياسية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية تفوق أية تشريعات ومبادئ بشرية قاصرة، فهو الكتاب الأول لدى العرب والمسلمين. وكان ﷺ فوق ذلك خطيبا مفوَّها في أعلى درجات الفصاحة، وكان هذا سببا من أسباب نجاح دعوته هذا النجاح المذهل واقتحامها القلوب واستيلائها على النفوس والعقول والضمائر. ولسوف تظل ماضية في طريقها تستولى على النفوس والعقول والضمائر في كل مكان في العالم وتحوز حصونها ومعقلها إلى يوم الدين!

لا يوجد إذن ما سواه الأستاذ النقاش: «قراءة دينية»، بل هناك نقد أدبي، وهذا النقد الأدبي صور وألوان واهتمامات مختلفة كما قلنا، وإن كان المنهج التكاملى هو أشمل تلك المناهج جميعا رغم معرفتنا أنه من الصعب على الناقد تناول العمل الأدبي من كل جوانبه فى دراسة واحدة، إذ كل ناقد، أو كل بحث نقدى، إنما يركز اهتمامه فى المرة الواحدة على بعض الجوانب دون بعض. وليس من حق أحد أن يقول لغيره إنه لا يجوز لك أن تقرأ العمل الأدبي القراءة الفلانية، وإنما يمكن أن يناقشه فيما قال وأن يبين له الأسباب التى تدعوه إلى مخالفته، ويحاول أن يكسبه إلى صفه إن استطاع.

والحق أن تفسير «أولاد حارتنا» الذى تقدمه لنا القراءة التى خطأها رجاء النقاش ووسمها على سبيل التقليل من شأنها بـ«القراءة الدينية» هو لا غيره التفسير الصحيح لرواية «أولاد حارتنا»، وليس فيه أدنى افتتات عليها أو على صاحبها. لماذا؟ لأن هذا التفسير هو التفسير الذى وصفه نجيب محفوظ بأنه أصح تفسير للرواية، وأثنى عليه وعلى صاحبه. لكنه بطبيعة الحال لم يثن على الشيخ الغزالي والشيخ الشرباصي، اللذين فسرها نفس التفسير قبل أن يفسرها ذلك المفسر الذى مدحه محفوظ ونشر هو بدوره مديح محفوظ على الغلاف الخلفى للكتاب الذى سجل فيه ذلك التفسير، وبخط محفوظ نفسه، فعلم القراء جميعا بتلك الموافقة وذلك المديح، وأضحى إنكار ما كتبه محفوظ من المستحيلات. وذلك المفسر هو الناقد السورى المعروف جورج طرابيشي، وهو كاتب شيوعى نصرانى. أى أنه ليس عالم دين، بل ليس مسلما أصلا، وفوق ذلك فقد وافقه صاحب الرواية على رؤيته لها ومجده هذه الرؤية وعدّها أصدق تفسير لتلك الرواية وغيرها من الروايات التى تعرّض لها طرابيشي فى كتابه: «الله فى رحلة نجيب محفوظ الرمزية»، إذ كان محفوظ قد أرسل له رسالة على إثر كتابته ما كتب جاء فيها: «بصراحة أعترف لك بصدق بصيرتك وقوة استدلالك، ولك أن تنشر عنى بأن تفسيرك للأعمال التى عرضتها هو أصدق التفاسير بالنسبة لمؤلفها».

لقد أكد طرابيشي فى ذلك الكتاب أن نجيب محفوظ قد رمز إلى الله بالجبل لاوى، مشتقا ذلك الاسم من الفعل: «جَبَلَ» أى خَلَقَ، ورمز إلى «إبليس» بـ«إدريس»، وإلى آدم بـ«أدهم»، وإلى «حواء» بـ«أُمِّيَّة»، وهو تصغير «أُم» إشارة إلى أنها أم البشر، وإلى الجنة

بـ«حديقة بيت الجبلأوى»، وأطلق على موسى اسم «جبل» لأن الله كلمه عند جبل الطور، وسمى عيسى «رفاعة» لأن الله رفعه إليه، ودعا محمدا بـ«قاسم» لأنه كان يُكنى: «أبا القاسم». وهذا التحليل موجود في الفصل الأول من كتاب الطرايشى المشار إليه آنفا، فلا سبيل إلى المهارة فيه. فكيف يكون هذا التفسير مقبولا بل محمدا حاشكورا من طرايشى، وفي ذات الوقت مرفوضا ومخطأ ومحقورا من غيره، وفوق ذلك موسوما على سبيل التقليل والتحقير بـ«القراءة الدينية»، ومسخورا منه ومن أصحابه لاشئ إلا لأنهم من رجال الأزهر، مع أنهم يكتبون بأسلوب أدبى أفضل كثيرا من أسلوب طرايشى والنقاش ذاته؟

ولبعد المنعم صبحى، وهو من الذين يحبون محفوظا ويشنون عليه وعلى إبداعه ثناء كبيرا، مقال عن «أولاد حارتنا» نشره في مجلة «الفكر المعاصر» (عدد مايو ١٩٦٧م) جاء فيه أن من السهل جدا حل الرموز التى تقوم عليها تلك الرواية: فإدريس هو إبليس، وأدهم هو آدم، وأميمة هى حواء، وقدرى هو قابيل، وهام هو هابيل، وعرفة نبي العصر الحديث هو العلم، وأن محفوظا يؤكد أن ما يقدمه ليس رواية واقعية، بل رمزا لأحداث تناولها الدين من قبل، وأنه يروى قصة الإنسان بدءا من طرده خارج الجنة، مرورًا بثورات الأنبياء ومحاولاتهم صنع الخير للإنسان، وانتهاءً بمجىء العلم فى النهاية.

وفى مقدمة ترجمته لرواية «حضرة المحترم» المحفوظية التى نشرتها الجامعة الأمريكية بالقاهرة فى ١٩٨٧م يذكر د. رشيد العنانى بمتهى الصراحة أن «أولاد حارتنا» هى «قصة رمزية متفردة فى تاريخ البشرية منذ الخلق أو التكوين وحتى عصرنا الحاضر، وفيها تُنزع عن أصحاب اليهودية والمسيحية والإسلام قداساتهم ويتم تمثيلهم تحت ستار رقيق باعتبارهم لا يزيدون عن كونهم مصلحين اجتماعيين ناضلوا بأقصى جهدهم لتحرير شعوبهم من الطغيان والاستغلال. وثمة شخصية أخرى فى القصة الرمزية تمثل العلم الذى يتم إظهاره على أنه حلّ محلّ الدين، وعلى يديه تحقق فى النهاية موت الله» (عن «الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ» للدكتور محمد يحيى ومعتز شكرى/ أمة برس للإعلام والنشر/ القاهرة/ ١٩٨٩م / ١٨-١٩). وفى هذا السياق يحسن أن

نشير إلى ما ذكره عبد الله المهنا من أن موت الإله هو فكرة فلسفية غريبة كتب عنها نجيب محفوظ في بداية حياته مقالات عدة مستقاة من أفكار سلامة موسى (عبد الله المهنا/ دراسة المضمون الروائي في «أولاد حارتنا»/ عالم الكتب/ الرياض/ ٦٢). أما د. السيد أحمد فرج فقد أشار، في هذا الصدد، إلى ما كتبه محفوظ في ذلك الوقت من مقالات كثيرة عن المعتقد والجنس والعلم وفلسفة برجسون والبرجماتية العلمية والمجتمع والرقى البشرى والحياة الحيوانية والسيكولوجية ونظريات العقل وفكرة الله في الفلسفة (د. السيد أحمد فرج/ أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب/ دار الوفا المنصورة/ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م/ ٤٠).

وعلى نفس الشاكلة من التفسير لرواية «أولاد حارتنا» يقول فؤاد قنديل، وهو أيضاً من المحبين لمحفوظ المثين عليه أعظم الشناء، في كُتَيْبٍ له عنوانه: «نجيب محفوظ كاتب العربية الأول» (الثقافة الجماهيرية/ ١٩٨٨م/ ٢٨): «ألحت المشكلات الإنسانية والفكرية عليه وحاصره الحنين إلى الرواية فكتب «أولاد حارتنا»، التي نُثِرَتْ في «الأهرام» عام ١٩٥٩، واحتج عليها رجال الدين، ولم تصدر في كتاب إلا في عام ١٩٦٧ عن «دار الآداب» بيروت. وهي تتناول براءة، وربما لأول مرة، علاقة الخالق بالإنسان وحيرة الإنسان بين قدره ورغبته في البحث عن طريق تسطع عليه أنوار الدين والعلم والاشتراكية».

كذلك تعرض ستورى ألن سكرتير الأكاديمية السويدية التي منحت نجيب محفوظ جائزة نوبل لتفسير رواية «أولاد حارتنا»، ومبلغ علمى أن هذا الرجل السويدى ليس من خريجي الأزهر ولا يضع عمامة على رأسه ولا يجهل قراءة الروايات، بل قرأ منها الكثير والكثير. أليس خواجة؟ ثم إنه ليس في لقبه «غزالي» ولا «شرباصي» ولا «سابق» ولا دياولو. فلنقرأ معا إذن الكلمات التالية التي قالها في حفل توزيع جوائز نوبل: «وللقراء الكثيرين الذين اكتسبهم نجيب محفوظ من خلال الثلاثية بخلفيتها الواسعة التي تصور الحياة المعاصرة جاءت «أولاد حارتنا» كالمفاجأة، فهي تمثل التاريخ الروحي للبشرية. وقد قُسِّمَتْ إلى فصول بعدد سور القرآن الكريم، أي ١١٤ فصلا.

وشخصيات الإسلام واليهودية والمسيحية العظيمة تجيء متخفية لتواجه

مواقف مملوءة بالتوتر. فرجل العلم الحديث يمزج بنفس الجدارة بين إكسیر الحب وبعض المواد المتفجرة، وهو يتحمل مسؤولية موت «الجبلاوى» أو الإله، ولكنه يفنى. فهناك بريق أمل في نهاية الرواية».

وبالمثل لا ينبغي في هذا السياق أن ننسى الدراسة القيمة التي كتبها الدكتور إبراهيم محمد قاسم حول الرواية، وهو أستاذ للأدب والنقد بكلية اللغة العربية- جامعة الأزهر، وعضو عدد من الجمعيات العلمية والأدبية، وصاحب إنتاج متنوع في ميدان الأدب والنقد، ومشرف على عدد غير قليل من الرسائل الجامعية... إلخ. وهي دراسة علمية مفصلة تتناول تاريخ إبداع الرواية، وتحدث عن ظروف نشرها، وتحلل مضامينها، وتذكر ما قاله نجيب محفوظ وغيره في الدفاع عنها، وتناقشه مناقشة تفصيلية لا تترك شيئاً فيه دون تقليب له على وجوه المختلفة، مع إيراد الشواهد على كل رأى من هذه الآراء، كل ذلك في منهجية نقدية صارمة، وحرص على الإحالة لكل ما رجع إليه الكاتب من مصادر ومراجع لها صلة بالقضية، مع الالتزام بالهدوء والموضوعية. وهو يرى ما يراه كل من قرأ الرواية بعيداً عن الاعتبارات الوقتية المحلية من أنها تعالج مسيرة البشرية منذ بداية الخلق حتى عصرنا الحديث، وترمز بالجبلاوى إلى الله، وبأدهم إلى آدم، وبإدريس إلى إبليس، وبجبل إلى موسى، وبرفاعه إلى عيسى، ويقاسم إلى محمد، وبعرفة إلى العلم، الذي افتتن به الناس في العصر الحديث وأحلّوه في ضلالتهم محل الله سبحانه وتعالى، وهو ما عبرت عنه الرواية بموت الجبلاوى. وهذه الدراسة النقدية متاحة في مواقع مشابهة مختلفة، وعلى رأسها موقع الكاتب نفسه: «www.bab.com»، وعنوانها: «قراءة نقدية لرواية أولاد حارتنا».

وأخيراً وليس آخراً نسوق إلى القارئ الكريم ما كتبه الموسوعة الشبكية الحرة: «ويكيبيديا: Wikipedia» عن الرواية ضمن مقال خصصته لها، وهو أن «الرواية واقعية رمزية تدور في أحد أحياء القاهرة كما هي معظم روايات نجيب محفوظ كـ«الخرافيش» و«زقاق المدق» وغيرها، وتبدأ بحكاية عزبة الجبلاوي الخاصة التي يملؤها أولاده. تتدلع حبكة السرد منذ ولادة أدهم ابن السمرء وتفضيل الجبلاوي له على بقية أبنائه وتمرد ابنه

إدريس، الأمر الذي أدى إلى طرده من عربة الجبلاوي لتبدأ رحلة معاناته. ينجح إدريس في التسبب بطرد أدهم من العربة، وتمضي رحلة الإنسان والشیطان في الخلق كما روتها الكتب السماوية، فيقتل ابنُ أدهم ابنه الآخر، ويتيه أبنائه في الحارة فتنشأ فيها أحياء ثلاثة، ويظهر منها أبطال ثلاثة يرمزون إلى أنبياء الديانات التوحيدية الثلاث. كما يظهر في عصور الحارة المحدثه شخص رابع هو العلم، الذي سيقضي على الجبلاوي... فيما يلي قائمة بأسماء أهم شخصيات و أحداث الرواية وتفسيرها القياسية بالاعتماد على التفسيرين الديني والنقدي لها:

الشخصية	الكناية أو التفسير
الجبلاوي	الله الخالق عز وجل: وذلك بسبب صفات الجبلاوي الأزلية، وأخذها من الجبل (بتسكين الباء) أي الخلق.
البيت الكبير	السما أو العرش
الحارة	العالم أو الكون
قنديل	جبريل: التشابه الواضح بين لفظ الاسمين. يتقل كلام الجبلاوي إلى بعض الناس، خصوصاً ظهوره لقاسم ونقله تعليمات الجبلاوي.
أدهم	آدم، التشابه الواضح بين لفظ الاسمين، وكون أدهم الابن الصغير المفضل للجبلاوي. ولادته من أم سمراء (التراب)، وواقعة طرده من البيت/ الجنة.
إدريس	إيليس: التشابه بين الاسمين، وفكرة تكبره وكراهيته لأدهم، وخروجه من زمرة الأبناء المفضلين بتمرده على أبيه.
جبل	النبي موسى: مأخوذ من حديث القرآن عن حديث الله لموسى على جبل الطور، ومن تجلي الله للجبل.

الشخصية	الكناية أو التفسير
رفاعة	المسيح: ومن ذلك أن القرآن يذكر أنه لم يمت ولم يُصلب، وإنما رُفِعَ إلى السماء / أخذه الجبلأوي إلى بيته.
قاسم	محمد: وذلك من كنية الرسول (أبي القاسم). ومنه أنه جاء في حي كان يُدعى: «حي الجرايبع»، فأعلى شأن قومه، وكان له أصحاب، وتزوج نساء كثيرات.
صادق	أبو بكر الصديق: وذلك من اسمه وصحبته لقاسم وخلافته له.
عرفه	عرفة: من المعرفة أو العلم، وهو العلم في الرواية، فليس جبليا أو رفاعيا أو قاسميا/ ليس يهوديا أو مسيحيا أو مسلما، وينسبه كل فريق إليهم. وهو قاتل الجبلأوي.

الحدث/ المكان	رمزه
ولادة أدهم من أم سمراء	خلق آدم من الطين.
تمرد إدريس	تمرد إبليس على الله ورفضه السجود.
اطّلاع أدهم على الحجره حيث الوصية	الأكل من الشجرة المحرمة.
قتل قدري لأخيه	قصة قابيل وهابيل.
حديث جبل والجبلأوي	حديث الله وموسى.
موت رفاعة والاختلاف فيه	واقعة تعذيب المسيح والاختلاف بين المسيحية

الحدث/ المكان	رمزه
	والإسلام حول صلبه من عدمه.
تحول رفاق رفاة إلى حكام	بناء القديس بطرس للكنيسة.
تزوج قاسم من امرأة غنية أكبر منه بعشرين سنة.	تزوج الرسول من السيدة خديجة بنت خويلد
خروج قاسم من الحي	الهجرة من مكة إلى المدينة .
المعركة الأولى بالنبايت	غزوة بدر.
ورائة صادق لقاسم	خلافة أبي بكر للرسول محمد.
جهل نسب عرفة	العلم لا جنسية له ولا دين.
موت الجبلاوي	قلة التدين وضعف الدين في صدور الناس.
تَسْمِي كل حي من أحياء الحارة باسم الأبرز فيه	الاختلاف بين أتباع الديانات التوحيدية الثلاث.
عزبة الجبلاوي	الجنة.
الحارة	الأرض.

هيه؟ ترى هل ما زالت في الجعبة ألأعيب أخرى يمكن أن تفاجئنا بعد هذا كله؟

وبالنسبة إلى العلماء الذين كتبوا تقريراً عن رواية «أولاد حارتنا» عند نشرها مسلسلّة في «الأهرام» عام ١٩٥٩م، وهم، حسبما قرأنا وسمعنا، الشيخ محمد الغزالي والدكتور أحمد الشرباصي والشيخ السيد سابق، فإن من المضحك رمى أمثالهم بأنهم لم يقرأوا رواية واحدة في حياتهم ولا يستطيعون من تَمّ تذوق الأعمال الأدبية وتحليلها وتقويمها كما قال

محفوظ وغيره في حقهم. لقد كان الغزالي في شبابه شاعرا، وكُتِبَ مصوغة بأسلوب بلغ مدى بعيدا في الخلاوة والنداوة والتصاوة والبراعة ودفء البيان، وهو يذكرني بأسلوب الدكاترة زكي مبارك في حلاوته ونداوته ودفئه. أما الشرباصي فكان، رحمه الله، أستاذا جامعا في الأدب العربي، ورسائله التي حصل بها على درجة الدكتورية، وكانت عن أمير البيان شكيب أرسلان، هي من الدراسات الأساسية في مجالها لا يستغنى عنها باحث. وهو من الكتاب الكبار، وفوق هذا كان خطيباً مضطجاً، يعرف ذلك كل من قُدِّرَ له أن يصلّى وراءه يوم الجمعة كما كنا نفعل أحيانا عقب النكسة أيام كان يخُطب في مسجد الرفاعي بالقلعة. ويبقى الشيخ السيد سابق، الذي لمزه رجاء النقاش بما جبهه به جمال عبد الناصر من أنه «مفتى الدماء» حسبا يقول، والعهد عليه، ولا أدري مبلغ صحة هذه الرواية التي أوردها. وربما كان وراء تلك التهمة آلة الإعلام الجهنمية التي تمتلكها الدولة ولا يملك من تُصَبّ عليه تلك الآلة حَمَمُها وسيلة لتفنيد ما تزعمه بشأنه، ربما. وأنا، وإن كنت قرأت بعض أعمال سابق، وعلى رأسها «فقه السنة»، الذي أفدت منه كثيرا بوصفه موسوعة فقهية تجمع بين الإيجاز والسلاسة وسعة الأفق، وألقيتُ أسلوبه فيما قرأت له أسلوبا مشرقا مبينا، فإنني لا أعرف عنه الكثير، ولكنني أعرف أن عبد الناصر هو «مريق الدماء»، دماء العمال والعلماء والمفكرين. فلماذا صح أن السيد سابق هو «مفتى الدماء»، وليس هناك كما قلت دليل على ذلك، فعبد الناصر هو «مريق الدماء»، وهذا أمر لا يحتاج إلى دليل، فهو مشتهر معروف لا يمكن أن يبارى فيه أحد. وما دام في الأمر «دماء» فلا بد أن أذكر ما قرأته في مقال بعنوان «الخطر باسم الله» منشور بعدد ديسمبر ٢٠٠٥م من مجلة «الهلal» لشخص لم أسمع به من قبل اسمه يحییى وجدی من أن الإخوان المسلمين ومشايخ الأزهر بعد فوز محفوظ بنوبل قد «أقسموا على المصاحف والسيوف ألا تكون الجائزة العالمية معبرا لنشر الرواية مهما كان الثمن» (ص ١٦٠). يا! المصاحف والسيوف حنة واحدة؟ لا لا، هذه الحكاية واسعة حبتين! أليس كذلك؟ ومع ذلك فيُشكر له أنه لم يقل إنه قد سجلها «بالصوت والصورة»!

إن كاتب هذه السطور من المعجبين بنجيب محفوظ الروائي الذي لا يدانيه بين العرب روائي آخر، وقلما يوجد مثيل له في الآداب الأخرى. ولقد بلغ من حبي له أنني، رغم

معرفتى بأن لغته لا تخلو من أخطاء نحوية وصرفية نَصَصْتُ على بعضها فى دراستى عن روايته: «رحلة ابن فطومة»، التى يجدها القارئ فى آخر فصل من كتابى: «فصول من النقد القصصى»، قد فكرت يوماً، إكراماً لخاطره، فى شىء لا أظنه خطراً من قبل على بال أحد. ألا وهو التفكير فى صياغة فعلٍ أمرٍ مبنئٍ للمجهول، وهو ما لا وجود له فى العربية، ولم يفكر أحد فيه مجرد تفكير. والسبب فى هذا هو أننى وجدته ذات مرة قد استعمل فعل أمر مبنياً للمفعول، فقلت فى نفسى ضاحكاً فى البداية: ولم لا نصوصغ فعل أمر من هذا النوع بدلاً من أن نخطئ نجيب محفوظ؟ ثم مضيت فأخذت فيما بينى وبين نفسى أستعرض القواعد التى يمكن أن تنظم لنا صياغة مثل هذا الفعل، ومضيت فى ذلك شوطاً بعيداً. إلا أنى فُتْتُ أخيراً إلى ما ينبغى الالتزام به فى أمور النحو والصرف وطرحت تلك الفكرة من دماغى. ولكن لماذا أقول ذلك الآن؟ أقوله كى يعرف القارئ أننى لست ضد محفوظ فى دراستى هذه، وكل ما هنالك هو أننى أردت أن أبين أن حجبى للرجل لا يمنعنى من انتقاده حين يكون هناك موجب لذلك الانتقاد، وبخاصة حين أراه يتخبط ويلقى بالاتهامات يمينا وشمالاً من أجل تبرئة نفسه، مع أن الأمر لا يستدعى كل ذلك التخبط. وكان أحجى به أن يقر بأن ما قاله أساتذة الأزهر فى تفسير رموز الرواية صحيح. وإلا فلماذا كان يرى حقاً أنهم غير مؤهلين للحكم عليها وعلى تفسيرها، فلماذا يا ترى اشترط موافقة الأزهر على طبعها فى مصر قبل أن يأذن لأى ناشر مصرى بإصدارها؟

وبالمناسبة فالأستاذ النقاش يباهى دائماً فى كتابه الذى بين أيدينا بأن شكيمه عبد الناصر كانت قاسية باطشة مع الاتجاهات الدينية بحيث لم يكن أحد يرتفع له صوت آنذاك، ومن ثم استطاع أن يقمع الآراء المضادة للرواية. فهل هذا مما يُتَبَاهى به؟ لقد دفعت مصر الثمن غالياً لهذا العسف والاستبداد وما زالت، وإنّ ما نحن فيه الآن من هوان وعجز هو من الشار المرة التى خلفتها لنا سياسة عبد الناصر التى تعجب النقاش أياً إعجاب. أقول هذا، وأنا لا أتنمى إلى أى حزب أو جماعة سياسية أو دينية، ولا أرى فيما حولى منها ما يغرنى بالانضمام إلى أيها. وقد وضحت هذا للقارئ حتى لا يظن ظاناً أنى أتبع هذه الجماعة أو تلك، ولهذا أنتقد سياسة عبد الناصر، إذ إن الأوضاع المتردية التى خلقها لنا عبد الناصر لغنية عن كل إضافة أو برهان، وإلا فمن لا يستطيع الرؤية من

ثقوب الغربال إنها هو أعمى عمى حيسيا.

ثم إنى بعد أن قلت هذا أود أن أتبعه بأن الملموم في ذلك ليس جمال عبد الناصر وحده، بل الأمة كلها على بكرة أبيها، فما عبد الناصر في الحقيقة إلا صدى لأخلاقها وشخصيتها. كذلك فلولا سكوت الشعب على عسفه وترويعه واستبداده بالرأى وتركّه إياه يغامر بالوطن على النحو الذى يحلوه وعدم وقوف المفكرين والعلماء في وجهه (إلا القليلين) لما تمادى في طريقه المدمر ولما انتهت الأمور على يديه على النحو الذى نعرف جميعا. ثم إن الأستاذ النقاش، الذى ملأ صفحات كتابه تألما وغضبا وعويلا بسبب محاولة اغتيال الأستاذ محفوظ، وحق له أن يفعل، لم يفكر في أن يذكر المظلومين الذين سحقهم عبد الناصر وألقى بهم في غياهبات السجون أو علقهم على المشائق بكلمة أو يذرف عليهم دمعة ولو في السر، وكأنهم ليسوا بشرا. ما كل هذه القسوة يا أستاذ نقاش؟

ليس هذا فحسب، بل إن رجاء النقاش قد تناقض تناقضا أبلغ من شأنه أن ينسف كتابه كله من أساسه، إذ زعم أن تفسير «أولاد حارتنا» على النحو الذى أوردناه إنما صدر أول ما صدر عن علماء الأزهر، ثم لم يصدر بعد ذلك عن غيرهم. ولقد رأينا كيف قال بذلك التفسير بعد هذا كاتب وناقد شيوعى نصرانى سورى هو جورج طرابيشي، ووافقه نجيب محفوظ على ما ارتآه وأثنى عليه ثناء عظيما. كما ينسى النقاش أنه هو نفسه قد قال أكثر من مرة في كتابه: «أولاد حارتنا بين الفن والدين» نقلا عن نجيب محفوظ إن الذى أثار الضجة أولا حول الرواية وقام بالتحريض ضدها لتجسيدها الخالق جل وعلا ولتعرضها بما لا يليق للأنبياء العظام هم عدد من الأدباء. إذن فلم يكن رجال الأزهر هم أول من ثاروا ضد الرواية بسبب ما رأوه فيها من إساءة إلى الخالق ورسله الكرام، بل الأدباء، وهؤلاء لا يمكن الزعم بأن قراءتهم للرواية قراءة دينية، على ركافة فكرة «القراءة الدينية» كما أوضحت فيما سبق، ودعنا الآن عن قال بهذا التفسير بعدهم. أى أن كل ما زعمه في هذا المجال هو خطأ في خطأ في خطأ. وهكذا يتخبط الأستاذ النقاش تحبطا شديدا، وكل هذا بسبب رغبته في التعقيم على الحقيقة كيلا تظهر، وهيئات ذلك أن للحقيقة ضوءا ساطعا وهاجا يخزق العيون التى تحاول إنكاره.

يقول الأستاذ رجاء (ص ٤٦ مثلا): «على أن نجيب محفوظ له رؤيته الخاصة لقصة «أولاد حارتنا» وما جرى لها، فهو يقول في حديث معي سنة ١٩٩٠، أى قبل محاولة اغتياله بأربع سنوات: بدأت جريدة «الأهرام» في نشر «أولاد حارتنا» ابتداء من ٢١ سبتمبر سنة ١٩٥٩، ومرت حلقاتها الأولى من دون أن تظهر أى ملاحظات عليها، فالجزء الأول من الرواية لا يشير أية مشكلات. ولكن الأزمة بدأت بعد أن نشرت الصفحة الأدبية بجريدة «الجمهورية» كلمة يلفت فيها كاتبها النظر إلى أن الرواية المسلسلة التى تنشرها «الأهرام» فيها تعريض بالأنبياء. وبعد هذا الخبر المثير بدأ بعضهم، ومن بينهم أدباء للأسف، في إرسال عرائض وشكاوى إلى النيابة العامة وشيوخ الأزهر، بل وإلى رئاسة الجمهورية، يطالبون فيها بوقف نشر الرواية وتقديمي للمحاكمة. وبدأ هؤلاء يحرضون المؤسسات الرسمية ضدى على أساس أن الرواية تتضمن كفرا صريحا وأن الشخصيات التى تقدمها الرواية ترمز إلى الأنبياء. وقد عرفتُ هذه المعلومات عن طريق صديق لى هو الأستاذ مصطفى كامل حبيب، الذى كان يعمل سكرتيرا لشيخ الأزهر، وكان شقيقه يعمل وكيلًا للنياحة. وهو الذى أخبرنى بأن أغلب العرائض التى وصلت النيابة العامة أرسلها أدباء». الحمد لله رب العالمين الذى أظهر الحق، وعلى يد من؟ على يد الأستاذ النقاش ذاته، إلا أنه للأسف لم ينتفع بهذا الحق الأبلج الواجب، بل حاول بكل وسعه أن يحجزه ويخفيه!

ولعلم القارئ فإن كاتب «الجمهورية» الذى لفت الانتباه إلى مغزى الرواية وأنها فى الأديان كان كاتبًا يساريا. أى أن من فسر لها هذا التفسير، ولأول مرة، لم يكن عالما أزهريا ممن وصفهم محفوظ متخطبا بأنهم لم يقرأوا رواية واحدة فى حياتهم. وهذا نص ما قاله عادل حمودة فى هذا الموضوع: «وحسبما قال لى نجيب محفوظ فى وجود محمد حسنين هيكل فإن «أولاد حارتنا» كانت أول رواية تنشر على حلقات فى صحيفة يومية. ولم يكن ليلتفت إلى ما فيها أحد لولا أن انتبه إليها كاتب يساري فى جريدة الجمهورية: ربما أحمد عباس صالح أو سعد الدين وهبة، وقال: يا جماعة، خذوا بالكم. دي مش رواية عادية. دي رواية عن الأنبياء. ساعتها قامت القيامة» (عادل حمودة/ أولادنا عادوا إلى حارتنا/ الأهرام/ السبت ١٣ يناير ٢٠٠٧م).

وأعجب من هذا وأغرب أن الأستاذ نجيب محفوظ يقول هو أيضا عقب ذلك: «لقد تعرض رجال الأزهر للخداع لأنهم لم يحسنوا قراءة الرواية أو فهمها. بل إن بعضهم لم يقرأوا رواية أدبية واحدة في حياته. ومن هنا فسروا رواية «أولاد حارتنا» تفسيراً دينياً، ورأوا شخصية «الجبلاوى» ترمز إلى الله سبحانه وتعالى. أما بقية الشخصيات فقد فسروها بنفس الطريقة: فأدهم هو آدم، وإدريس هو إبليس، وجبل هو موسى، ورفاعة هو عيسى. أما شخصية قاسم فقد فسروها بأنها شخصية محمد عليه الصلاة والسلام». أرأيت، أيها القارئ العزيز، كيف يتم التلاعب بالحقائق ورمى الناس بالتهمة الجاهزة على غير أساس؟ فرجال الأزهر الذين فسروا الرواية هذا التفسير الذى يؤكد محفوظ أنه تفسير خاطئ لم يقرأوا رواية واحدة في حياتهم. كيف عرف ذلك؟ هل كان يعيش مع كل منهم طوال عمره وتأكد أن أياً منهم لم يقرأ رواية البتة؟ إن هذا تحبط لا يليق بنجيب محفوظ، وما كان له أن يقول هذا عن مثل الشيخ محمد الغزالي، وهو يحتل في ساحة الفكر الإسلامى مكانة سامقة. بل إنى لأظن أن ثقافته أوسع من ثقافة الأستاذ نجيب، الذى اشتهر بمجاملاته حتى لأى كاتب متوسط من كتاب اليسار الذين لا يحسن الواحد منهم كتابة جملة سليمة، ولا تزيد ثقافة كثير منهم عن ثقافة الدبومات التى لم يحصلوا على أعلى منها، فيظلون طول عمرهم فى أسفل السلم الثقافى والإبداعى، ومع هذا يتكلم عنهم الأستاذ نجيب وكأنه يتكلم عن أبناء بجدتها. أوكل هذا التخبط لمجرد العمل على تبرئة روايته؟ ثم كيف يهتمهم بأنهم لم يحسنوا قراءة الرواية، ومن ثم أخطأوا تفسيرها، وهو نفسه الذى قال قبل قليل إن الذى فسرها هذا التفسير وقدم العرائض والشكاوى ضدها هم فريق من الأدباء؟

ثم قبل ذلك ماذا يقول فى الخطاب الذى بعث به إلى جورج طرابيشي ونشر هذا بعض سطره على الغلاف الخلفى لكتابه الذى تناول بالنقد والتحليل فى الفصل الأول منه رواية «أولاد حارتنا» وفسرها نفس التفسير الذى يقول محفوظ عمن قالوا به من شيوخ الأزهر إنهم لا يفهمون فى فن الرواية شيئاً، هذا الخطاب الذى أكد فيه أديبنا أن ما كنبه طرابيشي عن هذه الرواية وأشباهها من الروايات الرمزية الأخرى وقال فيه إن الجبلاوى هو الله، وإدريس هو إبليس، وأدهم هو آدم، وموسى هو جبل، ورفاعة هو المسيح،

وقاسم هو محمد، وإن الرواية إنها تحكى قصة البشرية من لدن آدم وحواء مروراً بأولئك الأنبياء ودعواتهم السماوية، وانتهاء بالعصر الحديث الذى أضحت فيه لعرفة، أى العلم، السيادة على الفكر البشرى واحتل المكانة التى كان يحتلها الدين سابقاً بعد أن قتل الجبالوى أو تسبب على الأقل فى قتله، هو أصح تفسير لها؟ لا أنكر أنني أحب فن نجيب محفوظ، وكانت فكرتى عنه رحمه الله أنه، وإن لم يكن من الشجعان الذين يقفون فى وجه السلطة دون خوف، لا يمكن أن يقول مثل هذا الكلام الغريب. إلا أن الأمر هنا، كما يرى القارئ معي، يبعث على الدهول. لو كان خطابه لطرايشى غير منشور ومتاح لكل من فى رأسه عينان يقرأ بها لما كانت هناك مشكلة «فنية» فى الرواية التى ساقها لنا رجاء النقاش على لسانه. أمّا وهذا الخطاب يعلم به القاصى والدانى فلا أفهم كيف قال الأستاذ نجيب ما قال لرجاء النقاش. وكذلك لا أفهم أن يسكت الأستاذ النقاش فلا يصحح هذا الخطأ الأبلق. وبالمثل ما كان ينبغى أن يساير النقاش محفوظ على اتهامه المتخبط لمثل هؤلاء العمالقة بأنهم لم يقرأوا رواية واحدة فى حياتهم، بل كان يجب أن يعلق بما يسمح هذا العار عن عبارة محفوظ. ذلك أنه لا بد لنا من احترام أهل الفضل، إذ إن احترامنا لهم دليل على أننا نحن أيضاً من أهل الفضل.

وما دمنا قد فتحنا هذا الموضوع فلا بد أن أقول هنا، وبملاء فمى، إننى رغم ما أثبتت به على أسلوب النقاش أرى بكل قوة أن أسلوب الغزالي والشرابصى مثلاً أفضل من أسلوبه كثيراً، وثقافتهما كذلك أوسع من ثقافته. ثم إن المعروف عن الغزالي والشرابصى أن فكرهما الدينى كان مبنيًا على التسامح وسعة الأفق والرؤية الحضارية الراقية. كما أن سابق كان، فيما سمعت، «ابن نكتة». وكتابه: «فقه السنة» يدل على قوة الفقه وسعة العُظْم وعدم التعصب لرأى من الآراء. وهو مكتوب بعبارة تجمع بين الدقة الفقهية وإشراقه الديباجة. فمن العيب الزرابة على مثل أولئك العلماء بهذه الاستهانة المتخبطة التى لا تليق. وأعترف هنا أن ذلك الكتاب قد نفعننى أنا وأسرتى فى حجَّتينا الثانية والثالثة، إذ طالعت فيه كل الآراء الفقهية التى تتعلق بمناسك الحج وأخذت وأخذت من كان معنا فى تينك الحجتين بأسهل الآراء وأسمحها وأقلها مشقة وأنسبها لظروفنا وظروف السيدات والفتيات والصغار الذين كانوا معنا. كذلك لم يحدث أن صدر عن أحد من هؤلاء العلماء

الكبار شىء يسىء إلى شخص نجيب محفوظ على أى نحو كان، وكان موقفهم ينحصر في الاعتراض على الرواية، والرواية وحدها، كما لم نسمع أن أياً منهم قد كَفَّر الرجل أو قلل من شأنه، فلماذا تحويل القضية إلى هذا المنعطف، بل المنحرف، المسىء؟

ولا بد هنا من القول بأن الإسلام لا يتدخل بين العبد وضميره، فمبادئه أوضح من الشمس: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِر ۚ ﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝١٢ ﴾ [الغاشية]، ﴿ قَدْ جَاءَكُم بِصَاحِبٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَمَن أَبْصَرَ فَلْيَنفِسْهُ وَمَن عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ۝١٤ ﴾ [الأنعام]، ﴿ أَلَيْعَ مَا أُوجِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الشِّرْكِينِ ۝١٦ ﴾ ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِكَلِيلٍ ۝١٧ ﴾ [الأنعام]، ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَعِيمًا أَفَأَنتَ تَكْذِبُ ۝١٨ ﴾ ﴿ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝١٩ ﴾ [يونس]، ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ فَلِللنَّاسِ وَبُيُوتِهِمُ يَلْعَابٌ ۚ فَكَيْدَ اسْتَشْكَلَ الْفَئْرَةُ الْوُفْقَ لَا أَنْصَحَا لِمَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢١ ﴾ [البقرة]. وعلى هذا فنحن حين نحلل رواية محفوظ ونتقددها لا نبني أن نسيء إليه، بل كل ما هنالك أننا نعبر عن رأينا فيها فعل في روايته، مثلاً كان له الحق في أن يكتب تلك الرواية. أما أن يكون له الحق كل الحق في أن يقول ما يريد، ثم إذا تعرض لعمله متعرض من النقاد أو المفكرين قيل له: إنه ليس من حَقِّكَ أن تتناول ذلك العمل، أو إنك لا تستطيع أن تفهم هذا العمل، فهذا إرهاب فكري من اللون الصغير بل الحقير. ومن ثم نقول إن الرواية تتناول فعلاً مسيرة البشرية منذ بداية الخلق حتى عصرنا هذا، وإن الجبلاوى فيها يرمز إلى الله جل وعلا، وإدريس هو إبليس، وأدهم هو آدم، وأميمة هي حواء... وقاسم هو سيد الأنبياء والمرسلين، وعرفة هو العلم. ومن لا يعجبه هذا الكلام فهو حر، لكنه لا ينبغي أن يلجأ إلى التضليل والتدليس في مثل تلك القضايا الخطيرة، لأنه ببساطة عيب لا يليق.

والذين يعرفون القرآن يلاحظون أن كتاب الله قد حكى في أكثر من سورة منه قصص عدد من الأنبياء مع أقوامهم على نحو متتابع، ما إن تنتهى قصة لأحد الرسل حتى تبدأ قصة أخرى لرسول غيره... حدث هذا في «الأعراف» وفي «هود» وفي «الشعراء» مثلاً. ولا أستبعد أن يكون كاتبنا قد استلهم تلك الطريقة في بناء روايته، التى تقوم هى أيضاً

على حكاية قصص بعض النبيين مع أقوامهم والنجاح الذى أحرزوه، ثم تُتبع ذلك برصد التقهقر الذى يصيب أمة كل رسول مع تطاول الزمن واحتياج الأمة أو البشرية من ثم إلى مجيء نبي جديد، والبشرية لا تتعلم الدرس أبداً. وهو ما قد يذكرنا بقول المعري:

كَمْ وَعَظَ الْوَاعِظُونَ فِينَا وَقَامَ فِي الْأَرْضِ أَنْبِيَاءُ
وَانصَرَفُوا، وَالْبَلَاءُ بَاقٍ وَلَمْ يَزَلْ دَاوُنَا الْعِيَاءُ
حُكْمٌ جَرَى لِلْمَلِكِ فِينَا وَنَحْنُ فِي الْأَصْلِ أَغْيَاءُ

وقد شخص محفوظ الله سبحانه في روايته التي نحن بصدددها لا لأنه يؤمن بأنه سبحانه ذو وجود مادي، بل لأنه إنما يتعامل في الرواية مع رمز. وأنا لا أدري على وجه اليقين القاطع ماذا كانت عقيدة محفوظ في الألوهية والنبوت وقتها: ترى أكان يؤمن بالله سبحانه وبالأنبياء عليهم السلام، أم كان ملحداً، أم كان شاكاً لا يستقر على قرار؟ وإن كنا قد قرأنا بعد وفاته على لسان الرجل الذى كان يقرأ له الصحف كل يوم، وهو الحاج محمد صبرى المحرر بالقسم الأدبي بـ«الأهرام»، أنه، رحمه الله، كان يصلى ويتيمم بالضرب على الرسادة فيما أذكر نظرا لظروف مرضه. وقد أسعدنى هذا أيما سعادة رغم معرفتى أن الإيمان إنما هو مسألة بين العبد وربه. إلا أن هذا لا يمنع الآخرين من الشعور بالسرور إذا وجدوا أن من يحبونهم يتخذون ذات الطريق التي يتخذونها هم في الحياة. على أن بعضا من قصصه في الفترة التي تلت نشر «أولاد حارتنا» تدور حول البحث عن الله سبحانه بنفس الأسلوب الرمزي الموجود في روايتنا الحالية، مثل «الطريق» و«السمان والخريف»، كما تتبدى فيها الحيرة والمعاناة والتخبط.

ثم إن أسلوب حياة محفوظ قبل زواجه الذى تأخر إلى حد ملحوظ بالنسبة لظروف مجتمعنا كان أسلوبا بوهيميا عرف صاحبه الطريق مرارا وتكرارا إلى بيوت البغاء وإلى موائد القمار وقعدات الحشيش، وتوغل في هذا الطريق إلى مدى يخيف حسبنا قرأنا في مقال لمحمد سيد بركة منشور في موقع «رابطة أدباء الشام» عنوانه: «محفوظ في منتصف عقده التسعينى - نظرة إلى المسكوت عنه»، إذ جاء فيه ما نصه: «وربما أسهمت الاعترافات التي ألقى بها نجيب محفوظ حول شبابه المبكر وما حفل به من علاقات مع

المرأة كانت الغريزة محركها الأساسي، في إلقاء الضوء حول مكونات هذه الرؤية لدور المرأة في أدب محفوظ. ومن بين هذه الاعترافات قوله، حسبما نشرته إحدى المواقع العربية على شبكة الإنترنت، إنه عاش في الفترة التي سبقت زواجه حياة عريضة كاملة: «كنت من رواد دور البغاء الرسمية والسرية، ومن رواد الصالات والكباريات. ومن يراني في ذلك الوقت لا يمكن أن يتصور أبداً أن شخصا يعيش مثل هذه الحياة المضطربة وتستطيع أن تصفه بأنه حيوان جنسي، يمكن أن يعرف الحب والزواج. كانت نظرتي للمرأة في ذلك الحين جنسية بحتة ليس فيها أي دور للعواطف أو المشاعر، وإن كان يشوبها أحيانا شيء من الاحترام». ولم تكن المرأة وحدها العنصر الوحيد في هذه الحياة اللاهية، بل صاحبها أشياء أخرى اعترف بها محفوظ في رسالة إلى أحد أصدقائه أوردتها الباحثة د. السيد أحمد فرج في كتاب بعنوان «أدب نجيب محفوظ»، وقال فيها: «لقد عرفت هذا الصيف أديبا شابا موهوبا ولطيفا معا، ولهذا الأديب عوامة نقضي فيها نصف الليل ما بين الحشيش والأوانس، وانقلب أخوك شيئا آخر. بل علمني البوكر، ساعه الله، فغدوت مقامرا، وليس بيني وبين دكتور الأمراض التناسلية إلا خطوة. فانظر كيف يتدهور الأديب على آخر الزمن! وفي هذه اللحظة التي أكتبك فيها يعثرون على القنابل في القاهرة كالتراب، خصوصا بعد حادث سينما مترو. بل تصوّر أنه انفجرت منذ أسبوعين قبله في شارعنا، وعلى بعد عشرين مترا من بيتنا، وكان من نتائج ذلك أني بطلت حفظ الحشيش في البيت خوفا من التفتيش».

وكان قد نشر هذه الرسالة في جريدة «الدستور» الدكتور أدهم رجب، الصديق الذي كان قد أرسلها محفوظ إليه، ونقلها مصطفى عدنان في مقال له عن محفوظ بجريدة «النور» (٢٥ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ / ٨)، وعنه نقلها بدوره د. السيد أحمد فرج في الصفحتين الثانية والخمسين والسادسة والعشرين بعد المائة من كتابه: «أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب»، لينقلها عنه أيضا محمد سيد بركة في مقاله الآنف الذكر. ولهذا دلالة التي لا أظنها تخفى على العين والعقل.

ومع هذا فكعادة نجيب محفوظ في تغيير كلامه أحيانا تبعا للسياق نراه يقول للصحفي

عبد التواب عبد الحى فى حوار أجراه معه فى الخمسينيات، وإن لم ينشر مع ذلك إلا فى عدد مجلة «الهلال» الصادر فى ديسمبر ٢٠٠٥م، إذ أكد له أنه لم يدخل الحشيش إلا مرة واحدة أيام أن كان فى المرحلة الثانوية أخذ فيها نفساً أو نفسين فوق من فوق الكرسى على الأرض غائبا عن الوعى فى أحد مقاهى الغورية، ومن يومها لم يعد إليه (ص ١٦٤). وهذا، كما يرى القارئ، كلام لا يتسق بحال مع الخطاب الذى أرسله إلى أدهم رجب. وللعلم فقد قرأت أن محفوظاً قد غضب عما صنعه رجب، وهو أمر طبيعى، إذ إن نشر الخطاب الحشيشى قد فضح الحقيقة التى أراد أدبنا أن يسرها كى تظل صورته فى عين القارئ نقية صافية. وللعلم أيضاً فقد نشر عبد التواب عبد الحى حواراً القديم مع محفوظ تحت عنوان قاتل الدلالة، فقد ساء: «حشيش نجيب محفوظ»، وذكر فيه أن لـ «الحشيش» حضوراً لافتاً للنظر فى روايات كاتبنا.

وبمناسبة دفاع رجاء النقاش فى كتابه الذى معنا الآن عن إيمان محفوظ بالله واستناده إلى أن هذا ما شهد به له الدكتور أحمد كمال أبو المجد أود أن أقول إن فى كلام النقاش خلطاً بين «محفوظين»: محفوظ الذى كتب «أولاد حارتنا» ومحفوظ الذى سمعناه فى آخر حياته يعلن إيمانه بالله واعتزازه بالإسلام. وإذا كنت قد قلت إننى لا أعرف على وجه اليقين القاطع ماذا كانت عقيدة الرجل حين كتب تلك الرواية فقد كان ذلك من باب المنهجية العلمية لا غير، إذ إن ما فى ذهنى مما قرأته لمحفوظ وعن محفوظ، وهو ليس القليل، لا يساعدى على وضعه فى ذلك الحين فى صف المناصرين للإسلام. وهذه عبارة مخففة جداً. وما هو ذا الأستاذ رجاء النقاش نفسه، فى عدد مجلة «الهلال» الخاص بمحفوظ الصادر فى فبراير ١٩٧٠م حين كان النقاش رئيساً لتحريرها، يحدد عقيدة محفوظ فى تلك الأيام قائلاً إنه يشعر بأنه ماركسى أو على الأقل: يميل إلى الماركسية، لكنه يتردد فى إعلان ذلك. وكان رد محفوظ عليه أنه قد أجاد فعلاً تشخيص عقيدته، مضيفاً أنه إن كان لا بد له من اختيار بين الرأسمالية والماركسية فإنه يختار الماركسية، وإن لم يعد نفسه رغم ذلك ماركسياً رغم التعاطف الشديد معها لأنه لا يهتم كثيراً بالجانب النظرى فيها بقدر ما يهتم بتطبيقها فى الواقع ويؤمن به. ثم يؤكد محفوظ أن «الإيمان الوحيد الحاضر فى قلبى هو إيمانى بالعلم والمنهج العلمى»، وأن الاعتماد على العلم فى كل شىء هو إحدى

سمات المجتمع الماركسى. وبالمثل نراه يعترض على الطبقية والميراث وأشياء أخرى يعترض عليها الماركسيون ويوافقهم تماماً بشأنها (ص ٤٠-٤١ من عدد مجلة «الهلال» المذكور). وبالنسبة فقد أحاط اليساريون بكاتبنا في الستينات، وكانوا هم الوحيدين تقريباً الذين يكتبون عنه ويحملون رواياته المعانى التى نخدم اتجاههم.

وهناك مقال آخر جِدُّ هامٍّ لرجاء النقاش عن محفوظ بعنوان «الوجه العالمى لنجيب محفوظ» يجده القارئ منشوراً فى الكتاب التذكارى الذى أصدرته وزارة الثقافة المصرية بمناسبة فوز محفوظ بنوبل وسمَّته: «نجيب محفوظ: نوبل ١٩٨٨» (ص ٨١-٨٧). والملاحظ أن النقاش لم يذكر فى ذلك المقال شيئاً عن أى إيمان للرجل إلا الإيمان بالعلم، وأعاد فيه ما كان محفوظ قد قاله فى عدد «مجلة الهلال» الخاص به سنة ١٩٧٠م عن الماركسية، وكأن محفوظ لا علاقة له بالإسلام من قريب أو من بعيد. بل لقد ركز النقاش فى ذلك المقال على ما اختتم به كاتبنا روايته: «أولاد حارتنا» من كلام عن عرفة، أحد أبطال تلك الرواية، مؤكداً أن محفوظ كان يمثلنا أملاً وتفاؤلاً وثقة تامة بالعلم، الذى رمز له فى الرواية بـ«عرفة» وأن هذه الشخصية هى التى سوف تقضى على تعاسات الإنسان المختلفة وتحقق الخير والسعادة للجميع! والآن هل هناك يا ترى ما يمكن أن ينتطع به المنتطعون أو يتمحك فيه المتمحكون؟ إننا لم نأت بشيء من لَدُنَّا، بل نقلنا ما قاله النقاش و محفوظ ليس إلا.

وهذا الكلام يختلف عما أصبح محفوظ «يقوله» بعد ذلك كما فى حوارهِ مع أحمد هاشم الشريف، إذ «أعلن» مثلاً أنه يضع أمله فى «التربية الدينية للشباب: الدين مع العلم والمعرفة والشورى»، وأن «الإسلام ليس فيه عائق واحد ضد الحضارة»، وأن «التربية الدينية التى تتوافق مع حقائق العصر سوف تعيد فتح النوافذ» (نجيب محفوظ - محاورات قبل نوبل / كتاب صباح الخير / ١٩٨٩م / ٨٨)، وكما فى حوار آخر له مع محمود فوزى، الذى سأله: «ما هو جوهر الدين من وجهة نظرك؟ وهل يختلف عن مفهوم سائر الناس له؟»، فكان جوابه: «الدين بكل بساطة هو الإيمان بخالق لهذا الكون والحياة... وهكذا فقد حاولتُ جاهداً أن أكون مثالياً مع الناس بقدر إمكانى من خلال إيمانى وفهمى

للدين». وقد سأله فوزى سؤالاً آخر: «ماهى أهم شخصية إسلامية تقترب من فكر وقلب نجيب محفوظ؟»، فرد قائلاً: «الرسول صاحب الرسالة والدين، صاحب أعظم إنجاز روحي للبشرية، صاحب أعظم إنجاز في التكامل بين الدين والحياة معا» (اعترافات نجيب محفوظ/ دار الشباب / ٩٦-٩٧).

وفي حواراته مع محمد سلماوى فى كتابه: «نجيب محفوظ: وطنى مصر» نراه يبرز دور الدين فى التقدم، مؤكداً أن الفلسفات لا يمكن أن تقوم بذلك الدور مهما تضمنت من مبادئ وقيم عظيمة. بل إنه ليوكد أن الفلسفة حينذاك تكون مستمدة من الدين، وأن الإيمان بالله هو أساس اليقين، وبدونه يصبح كل شىء مزعزعا (مكتبة الأسرة ٢٠٠٠/ ٦٢-٦٤). وكان سلماوى قد سأله أى «الأمصار» أقرب إلى قلبه: مصر الفرعونية أم اليونانية الرومانية أم القبطية أم الإسلامية أم الحديثة؟ فكان جوابه أنه يجد فى قلبه ميلا أكثر إلى مصر الإسلامية (ص ٢٥). ثم حدد ما أضافه الإسلام إلى مصر الفرعونية بأنه العقيدة السامية بما تتضمنه تلك العقيدة من مبادئ لم تكن مصر القديمة قد توصلت إلى تحقيقها، وهى العدالة والمساواة بين البشر التى لا تعرف فرقا بين الأسود والأصفر والأبيض ولا بين الغنى والفقر ولا بين الحاكم والمحكوم، مضيفا أن عمر بن الخطاب هو خير تجسيد لذلك كله (ص ٢٦). كذلك كتب د. محمد سليم العوا على الغلاف الأخير لطبعة «دار الشروق» للرواية: «إن نجيب محفوظ قال: إنه فى حياته لم يأت إليه شك فى الله. وإذا كنت قد بدأت فى فهم الدين فهما خاصا فى وقت المراهقة فلأننى قد فهمت الإسلام على حقيقته تماما بعد ذلك. بل أعتقد جازما وحازما أنه لا نهضة حقيقية فى بلد إسلامي إلا من خلال الإسلام».

ولكى تكون الصورة واضحة تماما ينبغى أن نشير إلى ما ذكره الأستاذ نجيب فى أحد حواراته الصحفية من أنه قد عرف بالمصادفة أن ابنته الكبرى أم كلثوم تصل، وذكر أنها تقرأ القرآن كل ليلة قبل أن تأوى إلى فراشها (انظر مثلاً حواراه مع جمال الغيطانى فى كتابه: «نجيب محفوظ يتذكر»/ أخبار اليوم/ ١٤٨). وفى حوار آخر مع محمد سلماوى وصف بنتيه جميعا: أم كلثوم وفاطمة (أو هدى وفاتن كما تحبان أن يناديهما الآخرون نفورا من اسميهما الرسميين حسبما ورد فى حوار لمحفوظ مع الصحفية سهام ذهنى نشرته فى

كناها: «كلام خاص جدا»/ مطابع الأهرام/ ١٩٩٨م/ ٦٧) بأنها «متديتان جدا: تصليان وتصومان، وقد حجنا إلى بيت الله الحرام» (نجيب محفوظ: وطنى مصر/ مكتبة الأسرة/ ٢٠٠٠م/ ٧٨).

وأرجو أن يكون القارئ قد لاحظ استعمالى الفعلين: «يقول» و«يعلن» بالنسبة إلى اعتقادات الأستاذ محفوظ، إذ الأمر كله إنما هو كلام يقوله الرجل، أما ما بداخل النفوس فمردة إلى الله المطلع على كل شيء سبحانه وتعالى. ذلك أنه قد أُثير عن نجيب محفوظ الشيء ونقيضه، وبدا الأمر أحيانا وكأنه يعمل على إسعاد كل شخص النعمة التى يجبها أو على الأقل: التى يتوقع الجمهور فى ذلك الوقت سماعها منه، كما هو الحال حين رأيناه يقول لجورج طرابيشى إن ما قاله فى تفسير رموز الرواية هو أصدق التفسيرات وأقربها إلى ما فى نفسه، ثم رأيناه كذلك يقول للمستشرق البريطانى فيليب ستوارت مترجم الرواية إن «الجبلاوى» هو فعلا «الله»، أو بالأحرى: الإله فى اعتقاد بعض البشر، ثم سمعناه مع ذلك ينكر أن يكون قد قصد بتلك الشخصية الرمز إلى المولى سبحانه بأى حال.

ويمكن الاستشهاد فى هذا السياق أيضا بما قاله عن سيد قطب، إذ فى الوقت الذى سمعناه يثنى عليه فى بعض حواراته ويتحدث عن صداقته له وحرصه على إنفاذه مما كان ينتظره على يد الحكم فى مصر عند زيارته له عقب خروجه من السجن أول مرة، ذاكرا فضله عليه فى تلميعه وتأسيس شهرته كاتبا رواثيا بعد أن مكث زمانا يكتب دون أن يلتفت إليه أحد من النقاد أو يهتم بإبداعه إلى أن أتى سيد قطب فكتب عنه وأبرز جوانب تفرد وتفوقه، فإذا به يصير ملء السمع والبصر، وهو ما أشار إليه رجاء النقاش ذاته فى كتابه الذى بين أيدينا الآن (ص ٢٣- ٢٤). وانظر فى حديثه عن صداقته لسيد قطب كتاب «ثرثرة مع نجيب محفوظ» لسهام ذهنى/ كتاب اليوم/ العدد ٤٥٠/ فبراير ٢٠٠٢م/ ١٣٥)، نجده فى الفصل الذى عقده له فى كتابه: «المرايا» تحت اسم «عبد الوهاب إسماعيل» يرسم له صورة جدّ منفرة، مهتلا فرصة الغموض الذى غلّف به تلك الشخصية، إذ ساء: «عبد الوهاب إسماعيل» ولم يقل بصراحة إنه يكتب عن سيد قطب، بالضبط مثلما صنع مع الجبلاوى، الذى يؤكد الآن أنه لم يقصد به قط أن يكون رمزا إلى

الله جل وعلا. وهذا ما قاله في «المرايا»: «إنه اليوم أسطورة، وكالأسطورة تختلف فيه التفسير. وبالرغم من أننى لم ألق منه إلا معاملة كريمة أخوية إلا أننى لم أرتح أبدا لسحته ولا لنظرة عينيه الجاحظتين الحادثتين... كان أزهريا لا علم له بلغة أجنبية... امتاز بهدوء الأعصاب وأدب الحديث، فما احتد مرة أو انفعل ولا حاد عن الموضوعية، فاقنتُ بحدة ذكائه ومقدرته الجدلية واطلاعه الواسع رغم اعتماده الواسع على كتب التراث والكتب المترجمة... وبالرغم من تظاهره بالعصرية في أفكاره وملبسه وأخذه بالأساليب العصرية في الطعام وارتياذ دور السينما، إلا أن تأثره بالدين وإيمانه بل وتعصبه لم تخف على... أزعجنى جدا اكتشاف ذلك الجانب الانتهازى من شخصيته، وسارونى شك من ناحية صدقه وأمانته، واستقر فى نفسى رغم صداقتنا نفور دائم منه» (المرايا/ مكتبة مصر / ٢٠٤-٢٠٥).

والحق أن هذا الكلام يبعث على الفرع: الفرع من نجيب محفوظ لا من سيد قطب، إذ إن محفوظ يقر بأنه كانت بينهما صداقة وأن قطب لم يبدر منه تجاهه إلا كل معاملة كريمة، وأنه كان إنسانا موضوعيا تمام الموضوعية ولا تخرج منه «العية» بالتعبير البلدى، ولكن كاتبنا مع ذلك كله كان ينطوى على النفور منه ويتهمه بأنه انتهازى وأن أحواله لا تبعث على الثقة به أو الاطمئنان إلى أمانته. ثم لا تنس أن تلتفت إلى ربطه بين التخلف عن العصر والتدين. أى أن الإسلام يضاد العصرية في نظره. فضلا عن الزعم بأن قطب أزهرى، مع أنه قد تعلم فى المدارس وتخرج من دار العلوم، فلم تكن له إذن أية صلة بالأزهر، ولا أظن محفوظ كان يجهل ذلك. ثم هل مما يبعث على الاطمئنان يا ترى أن يتظاهر إنسان بصداقة شخص آخر وهو ينفر منه كل هذا القدر من النفور؟ أما التمحك فى جمحوظ العينين فهو كلام لا يليق!

ثم هل يصح وصف سيد قطب بالانتهازية؟ أولو كان، رحمه الله، انتهازيا أكان يهتم كل هذا الاهتمام بكاتب غير مشهور كمحفوظ فى بداية حياته الأدبية فيكتب عنه ويرفعه إلى عنان السماء؟ فما الذى كان ينتظره من محفوظ وأوانثذا ترى؟ وما الثمن الذى طلبه منه قطب قبل أو بعد كتابته عنه؟ أولو كان قطب انتهازيا أكان يسكت على العقاد حين تقاعس العقاد عن كتابة مقدمة لأحد كتبه فلا ينقلب عليه بقلمه؟ إنه لم يقل كلمة عن

العقاد تقلل من قدره ولو على سبيل اللمز والغمز مما لا يمكن مؤاخذه صاحبه به. وكان العقاد من جانبه هو أيضا فارسا شهها كعادته فلم يسئ إليه بأى معنى من المعانى. أى أن كليهما كان شريفا نبيلًا في موقفه من الآخر حين افترقت بهما السبل. كذلك لو كان قطب انتهازيا أكان يصطدم بعبد الناصر ورفاقه ويعرض نفسه لحبل المشنقة ولا يتراجع في موقفه فيفك رقبته من ذلك الحبل رغم كل المغريات التى كانت تدفعه في هذا السبيل، وبخاصة أنه كان يؤمن، صوابًا أو خطأ، بأنه إنما يحارب الغرب كله في شخص الثورة، وأنه من ثم لا يسهل أن ينتصر في هذا الصدام؟ إن الرجل لم يغير موقفه قيد شعرة، وقد كان يستطيع، لو صَحَّ وَصُفَّ بالانتهازية، أن يصنع كما صنع غيره فيبدي التحمس لعبد الناصر وحرركه العسكرية وهو حى ثم يتقلب عليه بعد وفاته مثلما فعل كتاب كبار، وعلى رأسهم محفوظ ذاته!

إننى لست من المشايعين على طول الخط لسيد قطب، وقد انتقدتُ بعض أفكاره في أكثر من كتاب لى، إلا أننى لا أخفى مع هذا تقديرى لشجاعته وصراحة موقفه حتى لو رأينا عكس ما كان يرى في بعض الأحيان، إذ لا شك أن مواقفه جميعا تتضح بالرجولة والإقدام، لا نكران لذلك. أقول هذا حتى لا يظن أحد أننى متعصب لسيد قطب. ولقد سبق أن قلت عن محفوظ إنه يتفوق على كثير من الروائيين الموصوفين بالعالمية وأكدت أنه يستحق نوبل أفضل مما يستحقها بعض من فازوا بها، ومن ثم فلا يمكن القول بأننى منحاز ضد محفوظ.

وإذا كان لا بد من إضافة كلمة هنا عن قطب فلعل ما كتبه سليمان فياض عنه، وهو آخر من يمكن الظن بمشايعته لقطب واتجاهه، هو أفضل ما ينبغى إيراده، فقد أذكر أنى قرأت له مقالا في عدد من أعداد مجلة «الهلal» منذ وقت طويل، ولعله عدد سبتمبر ١٩٨٦م، ولعل عنوان المقال هو «سيد قطب بين النقد الأدبى وجاهلية القرن العشرين»، الذى أذكر أنه نشره بعد ذلك في كتاب «المثقفون: وجوه من الذاكرة» عن دار سعاد الصباح عام ١٩٩٢م وأعطاه عنوانا جديدا هو: «تحولات كاتب»، أشار فيه إلى تصرف لسيد قطب يدل على نبيل وتجرد عجيبين، وبالذات لأنه وقع منه وهو في السجن، فقد كان

فياض أهدى له قبل هذا كتابا من كتبه، فلما سُجِنَ قطب انتهز فرصة زيارة أخيه محمد له في السجن وأعطاه كلمة الإهداء بعد أن فصلها عن الكتاب وكلفه أن يسلمها لفياض يدا بيد حتى لا تذهب به المخاوف إلى أنها يمكن أن تقع في أيدي السلطات الناصرية فينكلوا به لصلته بقطب: انتهت الحكاية! فهل هذا تصرف شخص يتصف بالصفات السيئة التي وصف نجيب محفوظ سيد قطب بها؟ أترك الجواب لضمير القارئ.

وقد اعترض رجاء النقاش على القول بأن الجبلاوى يرمز إلى المولى سبحانه، وكانت حجته هي: كيف يكون الجبلاوى الذى وصفه نجيب محفوظ بأنه جد أبطال الرواية هو الله سبحانه، والله لا يمكن أن يكون جدا لأحد لأنه هو الخالق، والجد لا يخلق أولاده وأحفاده، بل ينجبهم؟ (ص ١٠٢). وهى حجة داحضة لأننا لا ننتهم نجيب محفوظ بأنه يؤمن بأن الله هو جد البشر فعلا، بل نقول إنه قد رمز له بشخصية الجبلاوى. فهاذا كان ينبغي أن تكون علاقة الجبلاوى بالبشر، وهو الذى قُدِّمَ في الرواية بوصفه إنسانا؟ لو لم يقل محفوظ إنه جد البشر، وقال بدلا من ذلك إنه خالقهم، لفسد كل شيء ولما كان هنالك رمز. ثم إن كتاب محفوظ ليس كتابا في اللغة حتى يتحجج النقاش، كما فعل، بأن اللغة لا تسعف تفسير «الله» بأنه جد البشر، كما أنه ليس كتابا في علم الكلام يبحث في الألوهية بحثا مباشرا بأسلوب علمي، بل هو رواية، فلا معنى لهذا الاعتراض، الذى لا يقل عنه تهاويا ما قاله الأستاذ جلال كشك في كتابه: «أولاد حارتنا فيها قولان»، من أن الذى يقول إن «الجبلاوى» في «أولاد حارتنا» يرمز إلى الله هو الذى يجب أن يتوب من ذنبه ويستغفر. ذلك أنى لا أفهم كيف يستتاب الإنسان على تفسيره لرواية من الروايات؟ هذا ما لم نسمع عنه في الإسلام قط، اللهم إلا إذا أراد، غفر الله، أن يصطنع إسلاما جديدا! إنه في الواقع يعكس الآية، وبدلا من تخطئة محفوظ، إن كان لا بد من تخطئة أحد هنا، نراه يخطئ من يفهم الرمز في الجبلاوى على النحو الذى لا أظن أن هناك سبيلا لفهم آخر سواه، ألا وهو أنه يرمز إلى الله سبحانه. وما استند إليه في هذا النفي أن الله لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، فكيف يصح القول بأن الجبلاوى يرمز إلى المولى سبحانه؟ وهى نفس الحجة التى استند إليها النقاش في أن الجبلاوى لا يمكن أن يكون هو الله. وأغلب الظن أن كلام النقاش مأخوذ من كتاب كشك الآنف الذكر (انظر «أولاد حارتنا فيها قولان»/

الزهرء للإعلام العربى/١٩٨٩م / ٥٠-٦٠، ٧٥ وغيرها).

أجل لو كان كشك جادا فى هذا الذى قال لكان ينبغى أن يكون المستاب هو محفوظ لا غيره. ألم يقل لجورج طرابيشى حينما فسر الجبلاوى بأنه هو الله إنه قدم أصدق تفسير للرواية؟ وبهذا ينهار كلام رجاء النقاش أيضا، إذا هو ذا صاحب الرواية يقر بما يجهل النقاش فى نفيه. وهكذا «قطعتُ جَهِيْزَةً قول كل خطيب»! وعلى كل حال فإن الأستاذ كشك، على قوة ما كان يكتب أحيانا فى الدفاع عن الإسلام وفضح الشيوعيين وغيرهم من أعداء الأمة، كانت له بعض الشطحات التى لا أدرى كيف سولتها له نفسه كالقول بأنه سيكون هناك لواط فى الجنة ما دام فى الدنيا من يحبه. ولكن كان عليه أن يسأل نفسه أولا: هل اللوطيون سيكونون من أهل الجنة أصلا؟ وإذا غفر الله لبعضهم، وهو الغفور الرحيم، أنكون نزغاتهم الشيطانية الشاذة المقرفة معيارا من المعايير التى تُرَاعَى فى تحديد متع الجنة وتوفيرها لأهلها؟ إنه والله لمنطق عجيب! ودعنا الآن من أنه لا يوجد أى نص فى القرآن بذلك. كما أنه من المضحك أن يدمر الله قوم لوط بجرأ ممارستهم لهذه الفاحشة تدميرا لم نسمع بمثله من قبل ولا من بعد، ثم يفاجأ الناس فى الجنة بأنها مبذولة هناك لمن يريدوها من شذاذ الطبيعة منكوسى الذوق والفهم! والله فى خلقه شؤون!

هذا، وأود أن أورد هنا شيئا من الأحاديث التى تعمل على تقريب بعض صفات الألوهية إلى الذهن البشرى عن طريق التشبيه بالأم والأب وغيرهما من الشخصيات البشرية: «قَدِمَ على النبي صلى الله عليه وسلم سَبِيٌّ، فإذا امرأة من السَّبِيِّ قد تحلَّبَ ثديها تَسْقِي: إذا وجدت صبيا فى السبي أخذته فألصقته بيطنها وأرضعته. فقال لنا النبي ﷺ: «أترؤن هذه طارحة ولدها فى النار؟» قلنا: لا، وهى تقدر على ألا تطرحه. فقال: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها»، «الخلق كلهم عيال الله، فأحبَّ الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله»، «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضتُ فلم تُعْذِنِي. قال: يا رب، كيف أعودك، وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمتَ أن عبدي فلانا مَرِضَ فلم تُعْذِهْ؟ أما علمتَ أنك لو عُدْتَهُ لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم، استطعمتُك فلم تُطْعِمْنِي. قال: يا رب، وكيف أُطْعِمُك، وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمتَ أنه استطعمك عبدي فلان فلم

تطمعه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم، استسقيك فلم تسقي. قال: يا رب، كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أما علمت أنك لو سقيته وجدت ذلك عندي؟». كذلك ترمز الأناجيل لله في بعض الأحيان بكلمة «الأب»: «أبانا الذى فى السماوات»، «أبوكم السماوى»، «أبوكم الذى فى السماوات». والمقصود أنه هو كافلنا الذى يحمينا ويرزقنا ويقوم بحاجتنا ويرحمنا ويعطف علينا.

والآن إلى الشهادة التى قدّم بها د. أحمد كمال أبو المجد للطبعة المصرية الصادرة عن «دار الشروق» من رواية «أولاد حارتنا»، وهى الشهادة التى استند إليها رجاء النقاش فى تبيض صفحة الرواية كما سبق التنويه، مما يذكّرنا بصكوك الغفران، التى كان باباوات العصور الوسطى المظلمة يصدرونها تبرئة للمذنبين والمجرمين وضماناً لهم بدخول ملكوت السماوات، وهم إنما يخدعون بها السذج الجهلاء فى الواقع ليس إلا. بيد أن الأستاذ النقاش ينسى أن الإسلام لا يعرف إلا غفرانا واحدا لا غير هو غفران الله لعباده. وليس لأى بشر شئ من ذلك على الإطلاق، إذ ليس فيه أن ما يحله الباباوات أو يربطونه يكون محلولاً ومربوطاً فى السماء. ذلك أنه ليس عندنا إلا إله واحد سبحانه وتعالى.

يقول أبو المجد: «الشهادة التى توشك، أيها القارئ، أن تتابع سطورها القليلة سبق نشرها «مقالة» فى «الأهرام» فى ٢٩ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٤، أى منذ أكثر من عشر سنوات طرأت فيها على حياتنا الثقافية والسياسية أمور جسام ازدادت فيها تجارينا الفردية والجماعية ثراءً وتنوعاً، وأحاطت بنا على مرّ شهورها وأيامها أحداث وتطورات كبرى داخل مصر وعلى امتداد عالمنا العربى وامتداد الدنيا كلها، تغيرت بسببها نظرنا إلى كثير من أمورنا الخاصة وأوضاعنا العامة، ووقف بسببها كثير منا من نفسه وأتمه موقف المراجعة والتأمل والمجاهرة بالنقد لما يستحق النقد من أوضاعنا، كما ارتفعت نبرة المطالبة بالإصلاح السياسى والاجتماعى والثقافى، وانقدحت بسبب ذلك كله شرارة حوار بدأ ثم تصاعد، ولا يزال دائرا بين جماعات الكتاب والمفكرين والباحثين ممن يطلق الناس عليهم: «النخبة المثقفة»، التى تفكر للمجتمع كله، وتطرح بين يديه قضايا وهوم، وتشتغل معه بظموحاته وتطلعاته وآماله فى الغد القريب والمستقبل البعيد. لذلك حين

عرضت عليّ «دار الشروق» أن تجعل «هذه الشهادة» مقدمة لرواية «أولاد حارتنا» لكاتبنا الفذ الكبير نجيب محفوظ لم أتردد في قبول هذا الاقتراح. ولكنني رأيت من الضروري أن أعيد قراءة هذه الشهادة، وأن أعيد قراءة «أولاد حارتنا» مرة أخرى حتى أستوثق من أن ما سطره القلم عام ١٩٩٤ لا يزال، عند صاحبه على الأقل، صالحاً عام ٢٠٠٦، وأن ما شهدت به في شأن هذه الرواية التي أحدثت في حياتنا الثقافية دوياً ظلت أصداؤه تتردد سنوات طويلة لا يزال موضع إيماني واقتناعي. فلما فعلت ذلك بدالي أن ليس عندي ما أضيفه أو أغیره من سطور هذه الشهادة، إذ الأمر في نهايته يدور حول قضيتين لم يتحول فكري ولم يتغير في شأنها:

أولاهما: أن من أصول النقد الأدبي التمييز الواجب بين الكتاب الذي يعرض فيه الكاتب فكرته ويحدد مواقفه ملتزماً في ذلك بالحقائق التاريخية والوقائع الثابتة دون افتئات عليها ودون مداراة لما يراه في شأنها، وبين الرواية التي قد يلجأ صاحبها إلى الرمز والإشارة، وقد يُدخّل فيها الخيال إلى جانب الحقيقة العلمية. ولا بأس عليه في شيء من ذلك، فقد كانت الرواية قديماً وحديثاً صيغة من صيغ التعبير الأدبي تختلف عن «الكتاب» والالتزام الصارم الذي يفرضه على مؤلفه. وفي إطار «أولاد حارتنا» فإنني فهمت شخصية «عرفة» بأنها رمز للعلم المجرد، وليست رمزا للعالم بعينه. كما فهمت شخصية «الجبلاوي» على أنها تعبير رمزي عن «الدين»، وليست بحال من الأحوال تشخيصاً رمزياً للخالق سبحانه، وهو أمر يتنزه عنه الأستاذ نجيب محفوظ ولا يقتضيه أي اعتبار أدبي، فضلاً عن أن يستسيغه أو يقبله.

القضية الثانية: حرية التعبير والموقف منها. ذلك أنه مع التسليم بأن الحريات جميعها إنما تمارس في جماعة منظمة، ولذلك لا يتأبى منها على التنظيم والتعبير إلا حرية واحدة هي حرية «الفكر والاعتقاد» بحسبانها أمراً داخلياً يُسأل عنه صاحبه أمام خالقه دون تدخل من أحد، حاكماً كان ذلك الأحد أو محكوماً، أما حين يتحول الفكر إلى تعبير يذيعه صاحبه وينشره في الجماعة، فإن المجتمع يسترد حقه في تنظيم ذلك التعبير دون أن يصل ذلك التنظيم إلى حد إهدار أصل الحق ومصادرة جوهر الحرية. ذلك أن الهدف من إجازة

هذا التنظيم إنما هو حماية حقوق وحريات أخرى فردية أو جماعية قد يمسها ويعتدي عليها إطلاق حرية الفرد في التعبير وتمنُّعها على التنظيم والتقييد. ويبقى مع ذلك صحيحاً أن الأصل هو الحرية، وأن التقييد استثناء تملّيه الضرورة، والضرورة إنما تقدّر بقدرها، ومن شأن الاستثناء ألا يقاس عليه أو يُتوسّع فيه.

وأهم من هذا كله أن الشهادة التي قدمتها ليست رأياً لي، وإنما هي تفسير كاتب «أولاد حارتنا» لما كتبه، وبيان واضح لا يحتمل التأويل لموقفه من القضايا الكبرى التي أثارها تلك الرواية. وهي، على كل حال، آخر ما صدر عن نجيب محفوظ، أمد الله في عمره، حول القراءة الصحيحة لـ «أولاد حارتنا» باعتبارها «رواية» للخيال والرمز فيها دور كبير، وليست «كتاباً» يُقرأ قراءة حرفية للتعرف على موقف مؤلفه من القضايا التي يطرحها بعيداً من الرمز والخيال.

وأدعو الله تعالى أن تتسع عقولنا وقلوبنا لمزيد من حرية الكتاب والأدباء وسائر المفكرين في التعبير عن آرائهم وإطلاق مواهبهم بالصيغ الأدبية التي يختارونها دون حجر أو وصاية أو مسارعة إلى الاتهام وإساءة الظن حتى لا «تُكتم الشهادة» بيننا وتموت، وحتى لا تتجمد الأفكار على أطراف الألسنة والأقلام، فتُحرّم الجماعة من زاد ثقافي وعلمي تحتاج إليه وهي تشق طريقها للانبعاث والنهضة وسط زحام حضاري وثقافي لا سابقة له في التاريخ.

نص الشهادة:

حين وقع الاعتداء الغادر على أديب مصر وكاتبها الكبير نجيب محفوظ كنت خارج مصر، وحين عدت إليها طلبت من الصديق الأستاذ محمد سلماوي، وهو من تلامذته المقربين، أن يصحبني إليه لنؤدي واجب الاطمئنان عليه... ولكنه، وسط شواغله الثقافية، تأخر في ترتيب تلك الزيارة حتى عاد الأستاذ نجيب محفوظ إلى بيته قبل أيام من عيد ميلاده الذي شاركه في الاحتفال به كثيرون من محبيه ومقدريه. وإذا بالأستاذ سلماوي يتصل بي ليخبرني أنه رتب للزيارة موعداً في الخامسة من مساء اليوم التالي، وأنا سنذهب في صحبته، ومعنا المهندس إبراهيم المعلم، الذي تربطه والدة بالأستاذ نجيب محفوظ

علاقات ود قديمة وموصولة، ومعنا كذلك الإذاعي والإعلامي المخضرم أحمد فراج.

وعلى باب نجيب محفوظ استقبلتنا بالحفاوة المصرية المهدودة السيدة الفاضلة زوجته، ثم جاء الأستاذ نجيب محفوظ في خطوات ثابتة طمأنتنا على قرب اكتمال شفائه، وأخذ يرحب بنا في ود شديد، ثم جلس بيننا. وسادت فترة من صمت قصير لأن أحدا منا لم يُعِدْ لهذا اللقاء أكثر من كلمات السؤال عن الصحة والتهنئة بعيد الميلاد. ثم بدا لي على غير ترتيب ولا إعداد أن أقطع هذا الصمت، فوجدتني أقول: يا أستاذ نجيب، الجالسون معك الليلة كلهم من قرائك. جيلنا كان يجد في كتاباتك ورواياتك شيئا بين فن الأدب وفن التصوير، وذلك بما نسجته في وصف القاهرة وحياة أهلها ونهاذجهم المختلفة من وشي دقيق عامر بالألوان مليء بالتفاصيل حتى ليكاد القارئ يسمع فيه أصوات الناس ويرى وجوههم ويتابع حركتهم في شوارع القاهرة وأزقتها ومساجدها ومقاهيها، ويكاد دون أن يشعر يدخل طرفا في علاقات بعضهم ببعض. وكم من مرة تعرف بعضنا على أحياء القاهرة وشوارعها بما كان قرأه عندك في وصفها وتصوير حياة أهلها. وأضفت: ثم إنك، يا أستاذ نجيب، تظل في خواطرنا، قبل كل شيء وبعد كل شيء، كاتباً وأديباً مصرياً خالصاً لم تدجن كتاباته وآراؤه بتأثيرات غربية تنال من نكهتها المصرية ومذاقها العربي الأصيل.

وبدا من قسما وجه الأستاذ نجيب محفوظ وحركة يديه أنه يقبل هذا الوصف له ولكتاباته وأنه يرتاح إليه، فشجعتني ذلك على أن أتقدم في الحوار خطوة أخرى، فقلت: ويبقى أن نسألك عن رأي عبّرت عنه منذ أسابيع قليلة حين بعثت برسالة وجيزة إلى الندوة التي نظمتها «الأهرام» تحت عنوان «نحو مشروع حضاري عربي». فقد قلت للمشاركين في الندوة: إن أي مشروع حضاري عربي لا بد أن يقوم على الإسلام وعلى العلم. ولقد وصلت رسالتك، على قصرها، واضحة وصریحة ومستقيمة لا تختمل التأويل. ولكن يبقى، ونحن معك نسمع لك وننقل عنك، أن نزيد هذا الأمر تفصيلاً نحتاج جميعاً إليه وسط المبارزات الكلامية التي يجري فيها ما يستحق الحزن والأسف من ألوان تحريف الكلام وتزييف الآراء والافتئات على أصحابها.

وفي حماسة شديدة وصوت جهوري ونبرة قاطعة انطلق نجيب محفوظ يقول: وهل في

تلك الرسالة جديد؟ إن أهل مصر الذين أدركتناهم وعشنا معهم والذين تحدثت عنهم في كتاباتي كانوا يعيشون بالإسلام ويمارسون قيمه العليا دون ضجيج ولا كلام كثير، وكانت أصالتهم تعني هذا كله. ولقد كانت الساحة وصدق الكلمة وشجاعة الرأي وأمانة الموقف ودفء العلاقات بين الناس هي تعبير أهل مصر الواضح عن إسلامهم. ولكنني، في كلمتي إلى الندوة، أضفت ضرورة الأخذ بالعلم، لأن أي شعب لا يأخذ بالعلم ولا يدير أموره كلها على أساسه لا يمكن أن يكون له مستقبل بين الشعوب. إن كتاباتي كلها، القديم منها والجديد، تتمسك بهذين المحورين: الإسلام الذي هو منبع قيم الخير في أمتنا، والعلم الذي هو أداة التقدم والنهضة في حاضرنا ومستقبلنا.

وأحب أن أقول: إنه حتى رواية «أولاد حارتنا»، التي أساء البعض فهمها، لم تخرج عن هذه الرؤية. ولقد كان المغزى الكبير الذي توجت به أحداثها أن الناس، حين تخلّوا عن الدين ممثلاً في «الجبلاوي» وتصوروا أنهم يستطيعون بالعلم وحده ممثلاً في «عرفة» أن يديروا حياتهم على أرضهم (التي هي حارتنا)، اكتشفوا أن العلم بغير الدين تحول إلى أداة شر، وأنه قد أسلمهم إلى استبداد الحاكم وسلبهم حريتهم، فعادوا من جديد يبحثون عن «الجبلاوي». وأضاف: إن مشكلة «أولاد حارتنا» منذ البداية أنني كتبتها «رواية»، وقرأها بعض الناس «كتاباً»، والرواية تركيب أدبي فيه الحقيقة وفيه الرمز، وفيه الواقع وفيه الخيال... ولا بأس بهذا أبداً... ولا يجوز أن تحاكم «الرواية» إلى حقائق التاريخ التي يؤمن الكاتب بها، لأن كاتبها باختيار هذه الصيغة الأدبية لم يلزم نفسه بهذا أصلاً وهو يعبر عن رأيه في رواية. وفي ثقافتنا أمثلة كثيرة لهذا اللون من الكتابة، وكففي أن نذكر منها كتاب «كليلة ودمنة»، فهو مثلاً يتحدث عن الحاكم ويطلق عليه وصف «الأسد»، ولكنه بعد ذلك يدير كتابته كلها داخل إطار مملكة الغابة وأشخاصها المستمدة من دنيا الحيوان، منتهياً بالقارئ في آخر المطاف إلى العبرة أو الحكمة التي يجريها على ألسنة الطير والحيوان. وهذا هو الهدف الحقيقي الذي يتوجه إليه كل كاتب صاحب رأي أياً كانت الصيغة التي يمارس بها كتاباته.

قلت: الواقع أنني قرأت «أولاد حارتنا» منذ سنوات عدة، وأذكر أنني تعاملت معها حينذاك على أنها رواية وليست كتاباً، ولذلك تفهمت ما امتلأت به من رموز تداخل في صياغتها الخيال، ولم أنصّر أبداً أن كاتبها كان بهذا التداخل يحاول رسم صور تعبر عن

موقفه من الحقائق التي يتناولها ذلك الخيال أو تشير إليها تلك الرموز. ولكن الذي استقر في خاطري على أي حال وبقي في ذاكرتي منها إلى يومنا هذا والذي رأيته معبراً عن موقف كاتبها الذي يريد إيصاله إلى قرائه هو تنويع حلقات روايته الرمزية بإعلان واضح عن حاجة «الحارة»، التي ترمز للمجتمع الإنساني، إلى الدين وقيمه التي عبر عنها الرمز المجرد: «الجبلاوي» حتى وإن تصور أهل الحارة غير ذلك وهم معجبون ومفتونون بـ«عرفة»، الذي يرمز إلى سلطان العلم المجرد والمنفصل عن القيم الهادية والموجهة لأهل الحارة.

وتابع الأستاذ نجيب حديثه الأول قائلاً: إنني حريص دائماً على أن تقع كتاباتي في الموقع الصحيح لدى الناس، حتى وإن اختلف بعضهم معي في الرأي. ولذلك لما تبينت أن الخلط بين «الرواية» و«الكتاب» قد وقع فعلاً عند بعض الناس وأنه أحدث ما أحدث من سوء فهم اشترطت ألا يعاد نشرها إلا بعد أن يوافق الأزهر على هذا النشر، ولا يزال هذا موقعي إلى الآن.

قلت: إنني أتمنى، يا أستاذ نجيب، أن يسمع الناس منك هذا الكلام الواضح الذي لا يحتمل التأويل ليعرفوك منك بدلاً من أن يعرفوك من خلال شروح الآخرين. وإذن لي أن أقول أنني كنت واحداً من الذي يجدون هذه المعاني التي حدثتنا بها الآن حاضرة في ثنايا كثير من كتاباتك القديمة والجديدة، وكانت تعبيراً دقيقاً عن منهج جيلنا وجيل آبائنا في فهم الإسلام. فقد كانوا، وكنا معهم، نتنفس الإسلام ونحيا به في هدوء واطمئنان دون أن نملاً مجالسنا ومجالس الآخرين بالكلام الكثير عنه.

وحين أوشكت الزيارة أن تتحول بهذا الحوار العفوي إلى ندوة تدخل الأستاذ أحمد فراج قائلاً في حماسة: كم كنت أتمنى أن يسمع الناس، كل الناس، هذا الحوار الهادئ حول هذه القضايا الساخنة. وأرجو أن يأذن لي الأستاذ نجيب بحفظ وتسجيل هذا الكلام كله مرة أخرى في ندوة تليفزيونية قصيرة لا تتجاوز الدقائق العشر توضع بها النقاط على الحروف، ويعرف الناس، الموافق منهم والمخالف، حقيقة رأي الأستاذ نجيب بحفظ الذي عبر عنه الآن، كما عبرت عنه رسالته الوجيزة إلى ندوة «الأهرام».

قال الأستاذ نجيب بحفظ: إني شاكر ومقدّر هذا الاهتمام، ولكنني أشفق على نفسي

من فتح باب الأحاديث التلفزيونية، وأنا لا أزال في نقاهة لا تحتمل مثل هذا المجهود. ولكنتي، بدلاً من هذا، أقترح أن يكتب الدكتور كمال أبو المجد هذا الحوار الذي دار كما دار، وسأكون راضياً عن ذلك كل الرضا.

وفي إطار هذه الرغبة الموثقة بإذن صريح من الأستاذ نجيب محفوظ، وشهادة ثلاثة من ضيوفه الكرام، ولذتُ فكرة هذا المقال الذي هو عندي شهادة أرجو أن أدرأ بها عن كتابات نجيب محفوظ سوء فهم الذين يتعجلون الأحكام ويتسرعون في الاتهام، وينسَوْنَ أن الإسلام نفسه أدرج كثيراً من الظنون السيئة فيما دعا إلى اجتنابه من أثم، كما أدرأ عن تلك الكتابات الصنيع القبيح الذي يصرّ به بعض الكتاب على أن يقرؤوا في أدب نجيب محفوظ ما يدور في رؤوسهم هم من أفكار، وما يتمنَوْنَ أن يجدوه في تلك الكتابات، مانحين أنفسهم قوامة لا يملكها أحد على أحد، فضلاً عن أن يملكها أحد منهم على كاتب له في دنيا الكتابة والأدب ما لنجيب محفوظ من القدم الثابتة، والتجربة الغنية، والمهبة الفذة النادرة التي أنعم بها عليه الله.

أدعو الله أن يتم على أدينا الكبير نعمة العافية حتى يمسك القلم من جديد مواصلاً عطاءه الأدبي الذي يُغني العقل والوجدان، وواهباً ما بقي من عمره المديد بإذن الله لتجلية الأمرين العظيمين اللذين أشار إليهما في رسالته إلى ندوة «الأهرام»: الدين، الذي به هداية الناس وراحة النفوس، والذي يُضيء ألواناً من المحبة والسماحة ودفء العلاقات والتسابق إلى الخير على حارتنا الكبيرة مصر. والعلم، الذي تحيا به العقول، والذي هو مفتاح أمتنا وكل أمة إلى أبواب المستقبل الذي تتزاحم اليوم أمامها شعوب الدنيا كلها لتكون لها مكانة في ساحته التي تشكل معالمها الجديدة يوماً بعد يوم.

وتعليقي على هذا الكلام هو: أولاً أن الدكتور أبا المجد ليس متخصصاً في النقد الأدبي، بل هو إلى عالم الدين أقرب، إذ هو متخصص في الحقوق، أي القانون والشرعة. فلا فرق إذن بينه وبين واحد كالشيخ الغزالي بمقياس الأستاذ النقاش، وإن كان بنفس المقياس ينبغي أن يكون ما يكتبه أقل في القيمة مما يسطره قلم الدكتور أحمد الشرباصي المتخصص في اللغة والأدب والنقد. ومع هذا فقد رحب النقاش بما قاله أيما ترحيب، ناسياً أنه كان ينبغي ألا

يكون هناك مكيانان للكيل بل مكيا ل واحد. لكنه إنما يريد الانتصار لما يريد أن يقرره لنا بأى ثمن بغض النظر عن مخالفته للحقائق. ومع هذا فلا بد من المسارعة إلى القول بأننى لا أشارك النقاش فى أنه لا ينبغي أن يتناول الرواية إلا متخصص فى الأدب والنقد، بل كل ما أردت قوله أنه للأسف لا ينسج على منوال واحد. أما ما يكتبه الدكتور أبو المجد فهو مثل أى كلام يكتبه أى مؤلف، وسيلنا معه هو قراءته وتحليله لمعرفة مدى صوابه أو خطئه. وثانياً فإننا نجد، بعد قراءة ما كتبه وتحليله، أنه للأسف يتناقض فى لب شهادته تناقضاً ساطعاً، إذ فى الوقت الذى يؤكد فيه «أننى قرأت «أولاد حارتنا» منذ سنوات عدة، وأذكر أننى تعاملت معها حينذاك على أنها رواية وليست كتاباً، ولذلك تفهمت ما امتلأت به من رموز تداخل فى صياغتها الخيال، ولم أتصور أبداً أن كاتبها كان بهذا التداخل يحاول رسم صور تعبر عن موقفه من الحقائق التى يتناولها ذلك الخيال أو تشير إليها تلك الرموز» نراه يضيف عقب ذلك أن «الذى استقر فى خاطري على أى حال وبقي فى ذاكرتي منها إلى يومنا هذا، والذى رأيته معبراً عن موقف كاتبها الذى يريد إيصاله إلى قرائه، هو تنويع حلقات روايته الرمزية بإعلان واضح عن حاجة «الحارة»، التى ترمز للمجتمع الإنسانى، إلى الدين وقيمه التى عبر عنها الرمز المجرد: «الجبلاوي» حتى وإن تصور أهل الحارة غير ذلك وهم معجبون ومفتنون بـ«عرفة»، الذى يرمز إلى سلطان العلم المجرد والمنفصل عن القيم الهادية والموجهة لأهل الحارة». فهو يقول فى بداية كلامه: «لم أتصور أبداً أن كاتبها كان بهذا التداخل يحاول رسم صور تعبر عن موقفه من الحقائق التى يتناولها ذلك الخيال أو تشير إليها تلك الرموز»، ليعود فى التو واللحظة فيقول عكس هذا تماماً، إذ يؤكد أن «موقف كاتبها الذى ر بد إيصاله إلى قرائه هو تنويع حلقات روايته الرمزية بإعلان واضح عن حاجة «الحارة»، التى ترمز للمجتمع الإنسانى، إلى الدين وقيمه التى عبر عنها الرمز المجرد: «الجبلاوي» حتى وإن تصور أهل الحارة غير ذلك وهم معجبون ومفتنون بـ«عرفة»، الذى يرمز إلى سلطان العلم المجرد والمنفصل عن القيم الهادية والموجهة لأهل الحارة». فهو ينفى مرة أن تكون للكاتب فكرة يريد إيصالها من وراء الرواية، ثم عقب هذا مباشرة نجده يؤكد أن هناك فكرة يريد الكاتب إيصالها لنا من وراء الرواية. وبطبيعة الحال لا يوجد أديب، فضلاً عن أن يكون ذلك الأديب من كتاب الروايات، يكتب دون أن يضع فى حسابه التعبير عن فكرة ما ونشرها بين الناس، وإلا

ما كان أدبيا بل عابثا من العابثين. ومن هذا يتبين لنا أن د. أبو المجد لا يدرك معنى الإبداع الأدبي ولا أهميته بوضوح.

ولتنبه كذلك إلى أنه لا يفسر الرواية تفسيراً يختلف عن التفسير الذى قلناه من قبل، اللهم إلا في تأكيده أن الجبلاوى هو الدين لا رب الدين، وهو ما لا يستقيم أبداً، فالدين لا يمكن أن يكون له أبناء وأحفاد على أى وضع، كما أنه لا معنى لأن ينهال عليه إدريس وقدرى بالشتائم واللعنات على النحو الذى نراه في الرواية بوصفه كائناً عاقلاً يصح شتمه ولعنه واتهامه بالقسوة والتصلب وانعدام المشاعر الطيبة. فالدين حتى لو شخصناه يظل معنى من المعانى لا كائناً حياً واعياً له مشاعر ومواقف، فضلاً عن أن تكون تلك المشاعر هى القسوة المفرطة غير المسوغة، وأن تكون تلك المواقف هى التصلب الغبى الذى لا يلين ولا يعرف التفاهم أو التسامح. كما أن هذا التفسير يتناقض مع ما أكدّه نجيب محفوظ في رسالته المشهورة إلى جورج طرايشى، ومع ما قاله سكرتير الأكاديمية السويدية في حفل توزيع الجوائز عام ١٩٨٨م الذى تسلمت فيه بتنا محفوظ جائزته، وكذلك مع ما قاله الأدباء والنقاد الذين كتبوا عن الرواية عند صدورهما، ومع ما لا يزال يقوله كذلك حتى الآن كثير من الأدباء والنقاد.

صحيح أن محفوظ قد اتفق وأبو المجد في هذا التفسير، أو فلنقل: إن الدكتور أبا المجد قد ردد ما قاله محفوظ، إلا أننا لا يمكن أن ننسى أن هذا رأى جَدٍّ لِمَحفوظ تبعاً لما جَدَّ على الساحة، وليس هو رأيه الأصيل. ولسوف نرى أن محفوظ يقر بأن «الجبلاوى» هو فعلاً الإله، وإن حاول تخفيف الأمر بقوله إنه الإله في عقول بعض الناس الذين انحرفوا بفكرة الألوهية عن مفهومها الصحيح. لكن من هم أولئك الناس؟ وأين في الرواية هذا المعنى الذى يقول؟ لا شيء. لا شيء على الإطلاق! والمهم أنه لم يقل، كما حاول الدكتور أبو المجد أن يقنع قراءه، إن الجبلاوى هو الدين. ولنفترض المستحيل ولنقل إن الجبلاوى هو الدين، فهل يحل ذلك المشكلة؟ ترى هل يصح أن يلعن أبطال محفوظ الدين ويسبّوه بكل هذا الغل والوحشية وكأنه قتل أباهم واغتصب أمهاتهم وأزواجهم وبناتهم وهدم بيوتهم وشردهم واستولى على كل ما يملكون؟ إنى لأشعر كأن هناك ثأراً بائناً بين الكاتب والجبلاوى يتنفس عنه من خلال ما يقوله إدريس وقدرى في حقه. فيلبس في القرآن

لا يتناول على الله أو على دينه أبداً، وكل ما هنالك أنه يعترض على أمر الله له بالسجود لآدم رغم أن الله خلقه من نار، وخلق آدم من طين، ويعلن عزمه على الاجتهاد في إغواء آدم وذريته إلى يوم الدين. ثم ليس هناك بعد هذا شيء آخر من التجاوز في حق الله أو دينه، فما معنى كل تلك اللعنات والشتمات التي تنصب انصباباً من فم إدريس على الجبلاوى ويتفنن كاتبنا في حشو فم ذلك الرجيم بها؟ الحق إنه لمن الودوح بمكان مكيين مدى التخطب الذى يكتنف أية محاولة للتعمية على مقصد الرواية.

وهذا هو النص الذى يشير إلى تفسير محفوظ للجبلاوى بأنه هو الله، وإن حاول محفوظ أن يخفف من الأمر سُدى. وهو نبذة من المقدمة التى كتبها فيليب ستيورات مترجم الرواية إلى الإنجليزية، وفيها يشير إلى رد الفعل العنيف الذى استُقبلت به الرواية قائلاً إن السبب فى ذلك هو «أن محفوظ قد تناول القضايا التى ينقسم الناس إزاءها انقساماً عميقاً لا فى مصر وحدها، بل ريباً فى العالم أجمع. ذلك أن أبطال روايته فى حارثه القاهرية الخيالية يعيشون مرة أخرى، دون أن يدروا، حياة آدم وموسى وعيسى ومحمد، مثلما يمثل جدُّهم العجوزُ الجبلاوى «الله»، أو بالأحرى: ليس الله، بل فكرة بعينها عن الله من صنع البشر كما قال نجيب محفوظ فى حوار له معي» (مقدمة الترجمة التى قام بها ديفيد ستيورات لرواية «أولاد حارثنا» بعنوان «children of gebelawi» عن دار نشر Heinmann بلندن عام ١٩٨١م/ ص ٧٧). ويلاحظ القارئ أن ستيورات يفسر الجبلاوى بأنه هو الله، وهو ما لم يخالفه فيه محفوظ، وإن حاول التخفيف منه بالقول بأنه ليس الله، بل فكرة الناس عن الله، مما لا يقدم كثيراً ولا يؤخر.

وقد أشارت إلى ذلك Judith Gabriel فى مقال لها بعنوان «Controversial Mahfouz AL JADID Magazine» المنشور فى موقع «Allegory- Published In New Translation» (Vol. 7, no. 37, Fall 2001)، إذ قالت:

Central to the controversy is the overshadowing figure of Gebelaawi, whose fictional demise the Nobel Prize committee took upon themselves to refer to as »the primal father Gebelaawi's (God's) death.« Mahfouz himself consistently refused this interpretation, asserting that the Gebelaawi character represents »not God, but a certain idea of God that men have made«—those who forget the absolute transcendence of God, as affirmed in Islam.

وعلى أية حال فإننا لا يمكننا نبذ ما نحن متأكدون منه ومطمئنون له ونرى أنه ليس هناك تفسير أصح ولا أصلح منه، إلى رأى لا نطمئن له ولا نراه صواباً أبداً. فالدين لا يمكن أن يكون له أولاد: أدهم وإدريس وأميمة، أولئك الذين لا يمكن أن يخطئ أحد أن المقصود بهم آدم وإبليس وحواء، فضلا عن الشخصيات التى ترمز إلى الملائكة: عباس ورضوان وجيليل. وبنوة هؤلاء وهؤلاء للجبلاوى ترمز إلى خلقه لهم، فالله ليس له أولاد بالمعنى الحرفى، تعالى الله عن ذلك، ومحفوظ أكبر من أن يظن ذلك مهما كانت عقيدته فى الله فى ذلك الوقت الذى أُلّف فيه روايته. كما تشير الرواية إلى أن الجبلاوى قد ترك لأولاده وقفا يصرفونه فى تدبير مصالحهم، مما يرمز إلى ما خلقه الله فى الأرض والسماء من أجل البشر، وأنه قد جمع أولاده: أدهم وإدريس وعباس ورضوان وجيليل (أى آدم وإبليس والملائكة) وأنبأهم أنه أوكل إدارة الوقف إلى أدهم، وهو ما أثار اعتراض إدريس قائلاً إن هذا لا يصح: فأدهم ابن الأمة، أما هو فابن الهانم. فرد الجبلاوى بأنه قد قام بالاختيار السليم لأن أدهم يعرف أكثر مستأجرى الوقف بأسمائهم، مثلما يعرف القراءة والكتابة والحساب، ثم طرد إدريس إلى الأبد تشيعه اللعنة لإصراره على التكبر والتمرد والعصيان، وهو ما لا يمكن أن يخطئ العقل ما فيه من الإشارة إلى ما ورد فى سورة «البقرة» عن قول الله للملائكة إنه سبحانه جاعلٌ فى الأرض خليفة هو آدم، الذى يعرف الأسماء كلها والذى أنبأ الملائكة بمسمياتها جميعاً، ورَفَضَ إبليس لهذا الاختيار بشبهة أن آدم مخلوق من الطين، أما هو فمن النار، والنار فى رأيه أفضل من الطين. وفى الرواية أيضاً أن الجبلاوى موجود منذ القديم وأنه باق كذلك على توالى الأجيال والأحقاب، وإن كان عرفة قد قتله أو تسبب على الأقل فى موته، وهو ما يرمز إلى حلول العلم فى نفوس بعض الفلاسفة والمفكرين فى العصر الحديث محل العقيدة الإلهية، أو على الأقل: طموحه إلى احتلال مكانة الله فى العقول والضمائر. كذلك تقول الرواية إن أمر الجبلاوى لا يُردّ، والناس جميعاً تهتف باسمه عند الشدائد، فضلا عن أنه لا يشبهه أحد ولا يشبه هو أحداً. وهناك إشارة إلى الوصايا العشر متمثلة فى «الشروط العشرة» التى تنظم ما تركه الجبلاوى لأهل الحارة من أوقاف. ثم إن أيا من البشر لم ير الجبلاوى قط رغم تطاول الأحقاب والدهور، كما كان جبل ورفاعة وقاسم، وهم المصلحون الذين جاؤوا للأخذ بيد أهل الحارة وتبصيرهم بحقوقهم فى وقف

الجبلاوى، ينطقون دائماً باسمه ويعلنون أنهم مكلفون من قبله، وهو ما يعنى أنهم هم رسل الله: موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، جاؤوا يدعون إليه ويعملون على التمكين للمبادئ والقيم التى يريد سبحانه من أهل الحارة (أى البشر) التمسك بها والكفاح من أجلها... إلخ، مما لا ينطبق منه شئ على الدين، ولا يصدق إلا على المولى جل وعلا مع الأخذ فى الاعتبار بأننا هنا بصدد رواية رمزية كما هو مفهوم.

وإضافة إلى من ذكرنا عن قاموا بتفسير الرواية التفسير الذى نرى بكل قوة أنه هو التفسير الصحيح نسوق هنا بعض ما كُتِبَ عنها باللغة الإنجليزية والفرنسية: فمن ذلك مثلاً ما جاء تحت عنوان «Children of Gebelawi» فى الموسوعة الخاصة بموقع «NationMaster.com». وهذا نصه:

The story recreates the history of the monotheistic Abrahamic religions, allegorised against the setting of an imaginary Cairene alley. The first four sections retell, in succession, the stories of Adam (and his sons), Moses, Jesus and Muhammad; the protagonist of the book's fifth section (who, significantly, comes after the Prophet of Islam) symbolises modern science. Monotheism ... is the belief in a single, universal, all-encompassing deity.

وفى الزاوية الخاصة بتعريف الكتب فى موقع «www.alibris.com» نقرأ تحت عنوان «Children of Gebelawi» الكلمة التالية عن الرواية: «An allegorical novel about the Cairo alley that often appears in Mahfouz's work, but which is inhabited this time by Adam and Eve, Cain and Abel, Moses, Jesus, and Mohammed».

وكمّ خبرٌ بتاريخ Wednesday, August 30, 2006 at 12:13 PM عن وفاة كاتبنا الكبير منشور فى موقع «stevejanke.com» تحت عنوان «Nobel Prize winner Naguib Mahfouz passes away»، نقل منه ما يلى:

Children of Gebelawi (Awlad haratina) is Naguib Mahfouz's most controversial work. Set on the edge of real Cairo, it relates in a simple, parable-like language the history of an isolated alley (harah) through several generations. The hero of each generation struggles to restore the rights of the alley's poor and oppressed inhabitants to the estate (waqf) set up by their ancestor, the powerful and enigmatic Gebelawi. In order to accomplish this mission, he must battle the tyrants who control the estate and their thugs or «strongmen» (futuawah), sadistic protection-racketeers with colorful gangster-like names such as Guzzler, Bruiser, etc.

On closer examination, we see that Children of Gebelawi is an allegorical

tale. The heroes of the first four episodes relive the lives of the prophets Adam, Moses, Jesus and Muhammad, and the protagonist of the fifth represents modern man who relies on science and technology to destroy the alley's oppressors.

أما الفقرات التالية فعبارة عن كلمة لقارئ لندني يدعى: Ralph Blumenau كتبها في موقع «www.amazon.com» تعليقاً على الرواية:

This novel about a community in some desert village is written with the simplicity of language that one associates with old myths, and underlying the story are indeed echoes, sometimes close and sometimes rather distorted, of ancient myths. God is allegorized as Gabalawi, the remote and mostly unseen owner of the estate of which the Children of the Alley are supposed to be his heirs. The central character in each of the five stories is up against the selfish and oppressive overseers who dominate the estate and its inhabitants with the help of their retinue of gangsters. The first of the stories evokes that of the expulsion from the Garden of Eden and the story of Cain and Abel; the second that of Moses and Pharaoh; the third that of Jesus; the fourth that of Muhammad.

Then there is a fifth story, in which the central figure, a 'magician', is presumably a scientist. He tries to discover the secret of Gabalawi. He fails to find it, but in the process he is instrumental in the death of Gabalawi 'who had been easier to kill than to see'. It makes no difference: the scientist, who has invented a weapon of great destructive power, is forced to put it at the service of the new overseer, and the Children of the Alley remain as oppressed as ever, though they remain hopeful that one day 'magic' will put an end to their suffering.

Subtle the book is not, either in content or in style; and in my view is far too long and far too repetitive. The overseers and the gangsters in each generation have different names, but as individuals they are indistinguishable one from another. A large number of the characters are perpetually angry or violent. They mostly 'shout', 'scream', 'shriek', 'yell', 'cry' or 'sneer', which becomes rather tiresome.

The literary quality of this novel is, I think, greatly inferior to Mahfouz's rightly famous Cairo Trilogy which has contributed to his having become the only Arab to have been awarded the Nobel Prize for Literature. But it is a courageous book for an Egyptian to have written: it has been banned in Egypt; its allegories enraged the Islamicists and led to an attempt on the author's life.

وفي موقع «AL JADID MAGAZINE» الأمريكي (Vol. 7, no. 37, Fall 2001)

توجد مقالة عنوانها: «Controversial Mahfouz Allegory- Published In New

Translation» بقلم Judith Gabriel تتحدث عن إعادة طبع الترجمة الإنجليزية لـ «أولاد

حارتنا» التي قام بها Philip Stewart نقتطف منها السطور التالية:

On the surface, «Children of Gebelaawi» is the saga of the people who inhabit a Cairo neighborhood through several generations, struggling to survive

the repression of brute strong-men, the protection-racket gangsters who literally run life in the neighborhood. At a deeper level, the book is an allegory whose heroes parallel Adam and Eve, Moses, Jesus and Mohammad, and includes a fictitious character that represents the scientist. They all struggle to restore the people's rights to a trust fund set up by their venerable ancestor Gebelaawi that has been usurped and corrupted by embezzlers and tyrants. The five closely inter-linked fables are set on the edge of Cairo in an isolated, time-compressed locale—an alley, which borders somewhere between reality and fantasy... Gebelaawi certainly is a father figure; an arrogantly remote one at times, as lamented by the allegorical Adam after being cast out of the Garden: «Loneliness speaks, and sorrow smolders like coals buried in the ashes. The high wall of the house repels the yearning heart. How can I make this terrible father hear my cry?...My eyes long for the streams flowing between the rose bushes. Where is the scent of henna and jasmine? Where is peace of mind? And my flute? You cruel man!...Will the ice in your heart ever melt?» In the end, Gebelaawi is killed as a result of the actions of Arafat the Magician, the character who symbolizes science. Theological critics took this as a portrayal of the «death of God» and called it blasphemous.

كذلك وجدت، في موقع «wodka.over-blog.com»، الكلمة التالية بالفرنسية، وفيها

تفسير لرموز الرواية لا يخضع للاعتبارات المحلية عندنا، وعنوانها: «Naguib Mahfouz :

:«Les fils de la médina

I. Les habitants de notre quartier

Tel est le titre arabe de ce roman paru en feuilleton au Caire en 1959 dans le quotidien Al-Ahram et en volume à Beyrouth, en 1967 seulement, et pas en Egypte — pour des raisons que l'on verra plus bas.

• Pourquoi «notre quartier» ?

Enfant du Vieux Caire, Naguib Mahfouz s'est engagé après 1945 dans le roman social avec la matière de ces quartiers qu'il connaissait bien, comme cadre de son enfance. Même si nous avons ici globalement un roman allégorique, à l'intérieur des chapitres il reste de vastes pans de réalisme social appliqués au Vieux Caire. L'auteur impose l'unité de lieu: on ne quittera pas la ville; on arpentera le quartier de la Gamaliyya.

Réitérée, cette formule, «Notre quartier», est la seule intervention du narrateur dans le récit conduit de manière impersonnelle. «Au commencement, là où se trouve actuellement notre quartier, il n'y avait que le désert du Muqattam qui s'étendait à perte de vue. Au milieu du désert se dressait la Grande Maison construite par Gabalawi...»

Le Fondateur du quartier a fini par confier la gestion du domaine de main-morte (le waqf) à un Intendant autoritaire et rapace qui se réserve l'essentiel des revenus au lieu de les partager. Celui-ci est aidé de «ces futuwwas déchaînés qui nous oppriment aujourd'hui». Ces chefs de bande contrôlent chacun un secteur et y font régner la loi du plus fort à l'aide de leurs gourdis.

• Qui sont ces habitants?

«Notre quartier était bruyant et surpeuplé; les enfants, pieds nus et à peine

vêtus, jouaient dans tous les coins, remplissant l'air de leur vacarme et couvrant le sol de leurs excréments. Les femmes s'agglutinaient sur le seuil des maisons, l'une hachant des feuilles de mouloukhiyya, l'autre pelant des oignons, une troisième allumant un brasero, toutes échangeant potins et plaisanteries, ou, au besoin injures et malédictions. De jour comme de nuit, c'était un fracas ininterrompu, soutenu par le rythme lancinant du tambourin à exorcismes : les chansons, les pleurs, les voitures à bras courant en tous sens, les engueulades, les rixes, le miaulement des chats et le grognement des chiens se disputant les tas d'ordures. Les rats grouillaient dans les cours des maisons et nichaient dans les murs, et il arrivait fréquemment qu'un groupe se rassemble à grands cris pour tuer un serpent venimeux ou un scorpion. Quant aux mouches, leur nombre n'avait d'égal que celui des poux : elles partageaient la vie des habitants avec une familiarité amicale, mangeant dans leurs assiettes, buvant dans leurs verres, jouant autour de leurs yeux et se glissant même parfois dans leur bouche.» (p.138).

Mahfouz peint donc les hommes qui forment la société cairote. Et dans ce microcosme social les pauvres sont les plus nombreux et mènent une vie toujours misérable. En 1977, «La Chanson des Gueux» reprendra plus ou moins la même structure et les mêmes thèmes mais sans les allusions aux religions du Livre.

II. Une allégorie victime de la censure religieuse

• Un roman allégorique

Mahfouz a osé un condensé historique de l'humanité depuis le Jardin d'Eden dont elle est chassée, jusqu'à l'âge de la science moderne. Le roman est divisé en 5 parties— comme le Pentateuque— centrées sur Adham, Gabal, Rifaa, Qasim et Arafa. « Qui examinerait notre quartier avec quelque attention aurait beaucoup de mal à croire à ce que l'on chante dans les cafés, au son du rebab , Gabal, Rifaa, Qasim... ont-ils jamais existé? Que reste-t-il d'eux ? Un quartier plongé dans les ténèbres, et un rebab qui rassenne des rêves anciens. Comment en sommes-nous arrivés là? (...) On vous le racontera autour de la pipe à eau dans les fumeries de haschich, entre une quinte de toux et un éclat de rire.» (p.507).

Dans la première partie, le Fondateur confie la gestion du waqf à son jeune fils **Adham** plutôt qu'à l'aîné Idris, dont la colère provoque l'expulsion. Adham à son tour est chassé pour avoir voulu connaître le Livre des Dix Conditions, gardé sacré dans la chambre du père. Exclue du paradis terrestre, Adham doit travailler pour vivre et sa femme enfanter dans la douleur. Leurs fils s'entre-tuent: vous voyez l'allusion, non?

Le Fondateur s'étant ensuite retiré du monde pour vivre cloîtré dans la «Grande Maison» entourée de hauts murs, périodiquement se trouve posée la question de la succession de l'Intendant et du remplacement des futuwwas. Le petit **Gabal** barbotait tout nu dans un ruisseau quand il fut recueilli et adopté par la femme de l'Intendant. Devenu adulte, il va se dresser contre l'arbitraire et se réfugier chez un magicien qui lui apprend l'art de charmeur de serpents. Gabal utilise cet art pour débarrasser le quartier du fléau des serpents puis il réussit à faire périr les futuwwas déconsidérés dans un passage envahi par les eaux. Son triomphe sera cependant de courte durée car « le fléau de notre quartier c'est l'oubli» déplore Mahfouz.

Rifaa est un apprenti menuisier ému par Yasmina la prostituée sa voisine au point de l'épouser. Inspiré par le Fondateur, il ne parle plus que de l'amour du

prochain et de la guérison des malades. « Parmi ses anciens malades, Rifaa avait choisi quatre amis, nommés Zaki, Husayn, Ali et Karim ; ils étaient ensemble comme des frères. Aucun d'entre eux n'avait connu l'amitié auparavant; Zaki était un vagabond, un chômeur professionnel, Husayn un opiomane invétéré, Ali un apprenti futuwwa et Karim un petit souteneur. Grâce à Rifaa, ils étaient devenus des hommes droits et bons.» La vertu de Rifaa menace l'injuste pouvoir établi. Cela lui vaut l'estime de tous les pauvres et malheureusement, après un dîner avec ses amis, les coups de gourdins des futuwwas du quartier. Rifaa mort, on ne retrouve pas son cadavre...

Qasim est un pauvre berger qui épouse une riche veuve. Se croyant inspiré par le Fondateur, il prophétise le partage des richesses du waqf, il doit s'enfuir du quartier et se réfugier dans un camp improvisé dans la montagne. Les futuwwas l'attaquent et sont vaincus. Qasim, veuf de Qamar, épouse ensuite une collection de jolies nanas : son oncle Zakariya « affirmait qu'il voulait ainsi établir des alliances avec tous les clans. Mais la plupart des gens n'allaient pas chercher si loin. Disons-le franchement : on le respectait plus encore pour sa virilité que pour tout le reste.» Le bilan de l'époque de Qasim est que le quartier est restauré et la concorde règne... provisoirement.

Arrive alors **Arafa**, avec Hanach son gnome de frère, tous deux nés d'une sorcière et de père inconnu. Son truc à lui c'est l'alchimie : c'est par la connaissance qu'il veut sauver le monde. Il invente une sorte de viagra pour se faire bien voir d'Aggag son futuwwa et le cocktail molotov pour éliminer qui voudrait le tuer. Arafa-la-science rêve de s'emparer du Testament de Gabalawi qu'il considère comme un trésor alchimique. Il s'introduit dans la Grande Maison par un souterrain, tue un vieux serviteur: Gabalawi en mourra d'une crise cardiaque. Par les mêmes moyens il pénètre chez le futuwwa, le poignarde, puis élimine ses gardes du corps grâce à une «bouteille explosive». Il espère ainsi déclencher une guerre de succession entre les aspirants au pouvoir. Mais l'Intendant le contraint à entrer à son service avec ses inventions. L'oppression sur le quartier atteint son apogée. Quand Arafa veut s'enfuir, il est trop tard, le piège se referme sur lui...

Ainsi, à la fin du roman: «La peur et la haine s'appesantirent à nouveau sur le quartier ; mais tous supportaient les exactions avec courage et opiniâtreté, confiants dans l'avenir. Patience, disaient-ils. Tout a une fin, même l'oppression ! Le soleil finira bien par se lever, et nous verrons la chute du tyran : l'aube viendra pleine de lumière et de merveilles...»

• Un roman victime de la censure

On y a vu – à tort – une critique du régime de Nasser. Mahfouz s'était réjoui de la révolution de juillet 1952 conduisant Nasser au pouvoir avant d'être en effet déçu par la République fautive de démocratie et de justice sociale. Mais d'autres ouvrages, plus tard, seront consacrés à cette critique de manière explicite.

Si «Les fils de la médina» a été censuré au Caire, c'est à cause des allusions à toutes les religions du Livre que l'on peut lire comme autant de flèches acides. D'abord, il y a la forme: 5 parties comme le Pentateuque et 114 chapitres comme autant de sourates du Coran. Surtout, il est facile de voir l'ironie d'un libre-penseur dans cette manière d'envelopper l'histoire de l'humanité dans cette série d'espérances qui tournent au cauchemar après un bref triomphe. Adam, Moïse, Jésus, Mahomet se sont succédé en vain. Le lecteur repère en effet,

dans chaque aventure, des éléments caractéristiques de ces personnages sacrés. Mahomet apparaît comme le dernier prophète capable de soulever les foules; mais après lui le quartier retombe dans l'oppression et l'injustice. Avec Arafat, incarnation de la science moderne, c'est la mort de Dieu qui est mise en scène («Gabalawi est mort!»)

Les docteurs de l'université d'Al Azhar ont interdit ce livre jugé blasphématoire. Quand l'auteur reçut le Nobel en 1988, le président Moubarak, à ce qu'on dit, voulut lever cette interdiction. Or, Mahfouz préféra éviter la republication car le fanatisme avait beaucoup progressé par rapport aux premières années du pouvoir nassérien ! Cette prudence n'empêcha pas une tentative d'assassinat à l'arme blanche (octobre 1994) perpétrée par deux jeunes fanatiques qui ont reconnu au procès ne pas avoir lu une seule ligne de cette œuvre dans laquelle je verrais bien «le grand roman arabe» contemporain. Blessé à la main, Mahfouz fut pour le reste de ses jours obligé de dicter ses textes.

و ثم مقال آخر بعنوان «Islam. Les dix livres maudits» في موقع «-telquel.www online» بقلم Abdellah Tourabi et Youssef Mahla أنقل منه السطور التالية عن «أولاد حارتنا»، وهي تؤكد صحة ما قلناه وقاله كثير من الكتاب والنقاد منذ بداية ظهور الرواية، ومنهم محفوظ ذاته، من أن الرواية إنما تحكي قصة الخلق والنبوات، وتدور حول الذات الإلهية وآدم وحواء وإبليس والملائكة وموسى وعيسى ومحمد:

«Les Fils de la Médina» a la force de la légende, de la Création, de quatre personnages qui personnifient la force, la morale communautaire, la charité et la recherche alchimique, la «magie», cette science qui tuera le héros fondateur. On y voit l'ombre des grands prophètes, Moïse, Jésus et Mohamed et le spectre Nietzsche de la mort de Dieu.

وقد أكثر النقاش من القول بأن أحدا لم ير التقرير الذي كتبه بعض علماء الأزهر ضد الرواية عند نشرها على حلقات في جريدة «الأهرام» سنة ١٩٥٩م، وأن الأزهر لم يستجب لدعوة محفوظ إلى إبداء رأيه في الرواية، ومن ثم فقد ظل كاتبنا على موقفه القديم المتمثل في أنه لن يقوم بطبعها في مصر دون موافقة تلك المؤسسة الدينية. إلا أن مجلة «أخبار الأدب» قد نشرت تقريرين عن الرواية صادرين عن مجمع البحوث الإسلامية، في مقال بعنوان «عن «أولاد حارتنا» من جديد- عفوا فضيلة الشيخ: لتتحرر الدقة فقط، وهما التقريران أمامك!» يجده القارئ في العدد ٦٥٦ بتاريخ الأحد ٥ فبراير ٢٠٠٦م، الموافق ٦ محرم ١٤٢٧هـ، لمحمود الورداني، وفيه نقرأ ما يلي: «في العدد الماضي من «أخبار الأدب»

كتب الزميل محمد شعير تقريراً حول موقف نجيب محفوظ من روايته: «أولاد حارتنا»، وسأل الشيخ عبد الظاهر عبد الرازق مدير عام إدارة البحوث والنشر عما إذا كان هناك قرار رسمي من مجمع البحوث الإسلامية صدر في الستينيات يقضي بمنع تداول الرواية، وأجاب فضيلته بأن هناك بالفعل تقريرين يتضمنان قراراً بمنع تداول «أولاد حارتنا». إلى هنا وليست هناك أي مشكلة. المشكلة بدأت عندما طلب الزميل شعير أن يُطْلَع على التقرير، فرفض الشيخ عبد الظاهر قائلاً بالحرف: لا. هناك قواعد تحرم علينا أن نُطْلِع أحداً على هذه التقارير، وعلينا أن نحترم قواعد العمل. سأكتفي في السطور التالية بنشر نص التقريرين اللذين قال فضيلة الشيخ إنه يحترم قواعد العمل، ولن أكتشف عن مصدري الآن، لكنني أطلب من الشيخ عبد الظاهر أن يتحرى الدقة فقط، أو فليقل لي إذا كان هذان التقريران غير صحيحين! لن أناقش بطبيعة الحال ما تضمنه التقريران من عدوان على حرية التعبير من جهة لا يحق لها مناقشة عمل روائي، ولن أناقش أن مرور ٢٠ عاماً بين التقرير الأول والثاني لم يغير القرار الجائر. فقط أنشر التقريرين وأضعهما أمام القارئ قبل كل شيء.

التقرير الأول:

١ - القصة تقع في خمسمائة واثنين وخمسين صفحة من القطع الكبير. وهي من القصص الرمزية التي تتناول تاريخ البشرية ابتداءً من آدم وما وقع له ولأبنيه، وبعثة الرسل: موسى وعيسى ومحمد إلي وقتنا هذا، وما يظهر كل يوم من جديد في التقدم العلمي.

٢ - وقد رمز الكاتب إلي كل حادثة مشهورة وشخصية معروفة، وأضفي عليها من التصوير ما يحدد معالمها ويدل عليها، وإن لم تكن في الإطار التاريخي لها. فرمز للإله «بالجبلأوي»، والجنة «بحديقة القصر»، وآدم «بأدهم»، وإبليس «بإديس»، وموسى «بجبل»، وعيسى «برفاعه»، ومحمد «بقاسم»... إلى آخر الرموز التي استخدمها في تصوير الأحداث.

٣ - وقد أخطأ التوفيق الكاتب في تناوله للإله والرسل.

أ - فبالنسبة للإله: جسّد الإله ونعته بصفات مفزعة سواء على لسان إبليس أو قدرى الابن العاصي من ولدَي آدم أو الفتوات، وفي بعض الأحيان على لسان الرسل، والبعض

الأخر عند تصويره هو لبعض المواقف: وصفه على لسان إبليس بأنه قاطع طريق في القديم، وعرييد أثيم في المستقبل. ووصف تقاليد أسرته بالسفخ والجبن المهين، وأنه يغير ويبدل في كتابه كيف شاء له الغضب والفشل. ووصفه على لسان قدري ابن آدم بأنه لعنة من لعنات الدهر وأنه البلطجي الأكبر. ووصفه على لسان أحد الفتوات بأنه ميت أو في حكم الميت. ووصفه على لسان ناظر الوقف بأنه قعيد حجرته، ولا يفتح بابه إلا عندما تُحْمَل إليه حوائجه. ووصفه على لسان أحد تلاميذ عيسى بأنه عاجز وأنه لو كان في قوته الأولى لسارت الأمور كما يشاء. ووصفه على لسان عرفه رَمَز العلم بأنه نائم غير دار بجريته. ثم ينتج قصة الرسالات بموت الجبلاوي. يراجع في ذلك الصفحات التالية من الكتاب: ٢٣، ٢٥، ٢٩، ٥١، ٥٥، ٥٦، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٨٦، ٩٥، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٧٤، ٢٨٩، ٤١٠، ٤٨٤، ٤٩٢، ٤٩٧، ٤٩٩.

ب- بالنسبة للرسل: صوّرهم جميعاً في صورة من يرتاد «العَرَز» ويتعاطى المخدرات، وهذا أخف ما وُصِفوا به فيما كتب. عيسى: وصفه على لسان أحد الفتوات بأنه خُنْثَى. يقول بطيخة أحد الفتوات ص ٢٧٥: فتوات الحارة تجتمع من أجل مخلوق لا هو ذكر ولا هو أنثى. ويصوره على لسان نفسه وتلاميذه بأنه سكير حشاش: ففي ص ٢٨٨ يقول رفاعة (عيسى): الخمر توقظ العفاريث، ولكنها تنعش من تخلص من عفريته. وفي ص ٢٩١: وتساءل كريم، وهو أحد أعوان رفاعة: هل أعِدُّ المجمرة؟ فقال رفاعة بحزم: نحن في حاجة إلى وعينا. وينسب إلى رفاعة الزواج من عاهر وإن لم يُقَرَّبها، مع أن عيسى لم يتزوج بنص القرآن. وقد ناقض الكاتب نفسه حين جعل بعض أتباعه يتجنبون الزواج حبا في محاكاته. وجعل ولادة عيسى عن زواج، وذلك خلاف ما نص عليه القرآن. ويتناقض ختام حديثه عن عيسى مع ما جاء به القرآن من أنه لم يُقْتَل، ولكنه جعل نهايته القتل كما جاء في الصفحات من ٢٩٢ إلى ٢٩٥.

ج- بالنسبة لمحمد الرموز إليه بقاسم:

١- وصفه بارتياك القهاوي وتعاطي الجوزة والشراب وأنه مولع بالنساء يترصدهن بالخلاء عند المغيب كما جاء في الصفحات ٣١٨، ٣٢٢، ٣٣٨. وفي ص ٣٤١ عند الحديث عن زواجه من قمر (خديجة): اقترب منها بجلبابه الحريري، وجسده ينفث حرارة

مزوجة بسطول حتى وقف أمامها ينظر من علٍ... إلخ.

٢- ومن الألفاظ المقذعة الخارجة التي جاء بها الكاتب على لسان أحد البلطجية في النّيل من قاسم: عرف ابنُ الزانية كيف يفسد بيننا.

٣- بل من أفحش الفحش ما سرده من تعليل لزواج قاسم المتعدد ص ٤٤٣، إذ يقول: لم يتغير من شأنه شيء، اللهم إلا أنه توسع في حياته الزوجية كأنما جرى فيها مجراه في تجديد الوقف وتنميته. ثم يقوم بسرد التعليل عن زواجه فيقول: «إنه يبحث عن شيء افتقده منذ فقد زوجته الأولى قمر»، أو «إنه يريد أن يوثق أسبابه بأحياء الحارة جميعاً»، أو «إذا كانت الحارة أُعْجِبَتْ به لأخلاقه مرة فقد أُعْجِبَتْ به لحيويته مرات»، و«إن حُبَّ النسوان في حارتنا مقدرة يتيه بها الرجال ويزدهون، ومنزلته تُعَدُّ في درجاتها الفتونة في زمانها أو تزيد». ويتهى الكاتب من قصته إلى أن التقدم العلمي وتطوره بهذه الصورة إرهاب ص بانقراض الرسائل وانقضاء أثرها، وأن ذلك أثر من أثار شيخوخة الإله ثم موته.

هذه جوانب المؤاخذه في القصة، ولا يخفف من وقعها الانتقال من الأحداث الطبيعية وشخصياتها إلى أحداث دالة وشخصيات رامية، فإن ذلك كله لا يخفي الوجه الحقيقي لكل حادثة ولكل شخصية. كما لا يخفف من وقع هذه المؤاخذات أن ما قدمه الكاتب من حيث هو بعيداً عن المعتقدات والمقدسات عمل فني ممتاز. وقد كان في مقدور الكاتب أن يخرج عمله الفني بعيداً عن هذا السقوط. لهذا أوصي بعدم نشر القصة مطبوعة أو مسموعة أو مرئية. والله الموفق».

(الباحث ١٢ / ٥ / ١٩٦٨ م)

التقرير الثاني:

«بعد فحص رواية «أولاد حارتنا» للأستاذ نجيب محفوظ نجدها قصة رمزية واضحة الرمز تشير إلى قصة الحياة والبشر، إلا أنها مع وضوح رموزها تحتوي على خلط شديد، ولا تنظم على سياق تاريخي أو خط رمزي مستقيم. وقد رمز فيها لفترات متعددة: فترة بدء الخلق حتى بعثة موسى عليه السلام، وفترة بعثة موسى إلى بعثة عيسى عليه السلام،

ثم بعثة محمد ﷺ، ثم فترة التخلف والصراع على العالم الإسلامي... وهكذا. وقد جسد في رمزه باسم «الجبلاوي» صورة الإله ونعته بصفات مقذعة سواء على لسان إبليس (إدريس) أو قدري (قاييل) الابن العاصي من وَلَدَي آدَم (أدهم) أو الفتوات، وفي بعض الأحيان على لسان الرسل أنفسهم، أو في تصوير بعض المواقف. وقد وصفه مثلاً على لسان إبليس بأنه قاطع طريق في القديم، وعربيد أثيم في المستقبل. ووصف تقاليد أسرته بالسخف والجن المهيّن وأنه يغير ويبدل في كتابه كيف شاء له الغضب والفشل. ووصفه على لسان قدري (قاييل) بن آدم بأنه لعنة من لعنات الدهر، وأنه البلطجي الأكبر. ووصفه على لسان أحد الفتوات بأنه ميت أو في حكم الميت. ووصفه على لسان ناظر الوقف بأنه قعيد حجرته، ولا يفتح بابه الا عندما تحمل إليه حوائجه. ووصفه على لسان عرفة (العلم الحديث) بأنه نائم غير دار بجريمته. ثم تنتهي القصة بموت الجبلاوي (الله) على يد عرفة (العلم الحديث).

وأما بالنسبة للرسل فقد صورهم في صورة من يرتاد «الغُرَز» ويتعاطي المخدرات. ووصف جبل (موسى) علي لسان أحد الفتوات بأسلوب التحقير بأنه خنثى: لا هو ذكر ولا هو أنثى، وعلي لسان نفسه ولسان تلاميذه بأنه سكير حشاش. كما نسب إلى رفاعه (عيسى) الزواج من عاهر، وإن لم يُقرَّبها. ثم ذكر بعد ذلك أن بعض أتباعه تجنبوا الزواج حبا في محاكاته. وجعل ولادة عيسى ناشئة عن زواج، وأنهى حياة عيسى بالقتل. أما بالنسبة لقاسم (محمد) فقد وصفه بأنه يرتاد القهاوي ويتعاطى الجوزة والشراب وبأنه مولع بالنساء يترصدهن بالخلاء عند المغيب. واستعمل في النيل منه ألفاظا مثل ما ذكره على لسان أحد البلطجية: «عرف ابن الزانية كيف يفسد بيننا». ويقول في تحليل تعدد زوجاته: لم يتغير من شأنه شيء، اللهم إلا أنه توسع في حياته الزوجية كأنها جرى فيها مجراه في تجديد الوقف وتنميته. ثم يقول إنه يبحث عن شيء افتقده منذ فقد زوجته الأولى قمر (خديجة)، وإنه إذا كانت الحارة أُعْجِبَتْ به لأخلاقه مرة فقد أُعْجِبَتْ به لحيوته مرات، وإن حب النسوان في حارتنا مقدرة يتيه بها الرجال ويزدهون. ولا يخفف من هذه المؤاخذات أنها سبقت مساق الرمز لأن الرمز مصحوب بما يحدد المقصود منه بغير لبس ولا شبهة، ولا ما يُذكر أحيانا على لسان بعض المغرضين أو من استغرقتهم واستهوتهم

هذه الأفانين من أن الكاتب يكتب فنا ولا يقصد به القصص الديني. فنحن في هذه القصة نعالج القصة ورموزها الواضحة بدون لجوء إلى قصد الكاتب ونيتة، فسوف يحاسبه الله تعالى عليها، وأما تقدير العمل من حيث هو فن «رفيع» فتركه لهؤلاء النقاد الذين استساغت أذواقهم «الرفيعة» مثل هذا الفن. وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية حظر تداولها أو نشرها مقروءة أو مسموعة أو مرئية، وكذلك حظر دخولها بناء على هذا التقرير وعلى تقارير الأجهزة الرقابية الأخرى. وبالله التوفيق».

(الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية ١ / ١٢ / ١٩٨٨م)

هذا بعض ما أخذ على الرواية. ويمكن أن نضيف إليه أشياء أخرى منها على سبيل المثال تركيز محفوظ على جبروت الجبالوى، الذى يصفه دائما بالقسوة واللامبالاة بأولاده واحتجابه المستمر عنهم فلا يرونه ولا يراهم أبدا. وكان من الواجب ألا يصوره، كما فعل، بصورة من يقسو على أولاده ولا يراهم، فالله فى الإسلام يرانا ويسمعنا، وكذلك يستجيب لدعائنا فى كثير من الحالات استجابة مباشرة أو يحققها لنا فى صورة أخرى أو يؤجل استجابتها إلى حين. كما أنه سبحانه وتعالى ليس جبارا أو شديد العقاب فقط، بل هو أيضا غفور رحيم يتغاضى عن ذنوبنا التى نجترحها دون قصد أو فى حالات الضعف والانكسار ولا يحاسبنا عليها، بل من الممكن ألا يحاسبنا جل وعلا على أى ذنب ارتكبناه كما نصت على ذلك بعض الآيات والأحاديث، ومنها على سبيل المثال قوله عز شأنه: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ أَشْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٢﴾ [الزمر]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ٥١﴾ [النساء]، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجَسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن شَيْءٍ أَلَّا يَقُولَ لَهُ لَنَصْرِفَهُ أَهْلًا بِمَا فَعَلَ وَأَمْ يَقُولُونَ يُعْمَلُ لَهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٥٣﴾ أُولَئِكَ جَزَاءُ مَن غَفَرَهُ مِن ذُنُوبِهِمْ وَنُفْسٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِمَا أَجْرُ الصَّالِحِينَ ٥٤﴾ [آل عمران]، وكقول نبيه عليه السلام فيها رواه أبو ذر الغفارى: أتيت النبي ﷺ، وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيت وقد استيقظ، فقال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة». قلت: «وإن زنى وإن سرق؟» قال: «وإن زنى وإن سرق. قلت: «وإن زنى وإن سرق؟» قال: «وإن زنى وإن سرق. قلت: «وإن زنى وإن سرق. قلت: «وإن زنى وإن سرق. قلت: «وإن زنى وإن سرق».

على رغم أنف أبي ذر». وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رَغِمَ أنف أبي ذر. وكذلك الحديث التالى من «عمدة التفسير» للشيخ أحمد شاکر: «إن رجلاً أذنب ذنباً فقال: يا رب، إني أذنبت ذنباً فاغفره. فقال الله: عبدي عمل ذنباً فعَلِمَ أن له ريباً يغفر الذنب ويأخذ به. قد غفرت لعبدي. ثم عمل ذنباً آخر فقال: رب، إني عملت ذنباً فاغفره. فقال تبارك وتعالى: علم عبدي أن له ريباً يغفر الذنب ويأخذ به. قد غفرت لعبدي. ثم عمل ذنباً آخر فقال: رب، إني عملت ذنباً فاغفره. فقال عز وجل: علم عبدي أن له ريباً يغفر الذنب ويأخذ به. قد غفرت لعبدي. ثم عمل ذنباً آخر فقال: رب، إني عملت ذنباً فاغفره. فقال عز وجل: عبدي علم أن له ريباً يغفر الذنب ويأخذ به. أشهدكم أي قد غفرت لعبدي، فليعمل ما شاء». وقبل ذلك كله فإن من يعمل عملاً صالحاً لا بد أن يجنى ثمرته. ثم إذا كان هذا العمل الصالح يشمل الأمة كلها فلا بد له من تضافر جهود الصالحين وتعاونهم حتى يؤتى النتيجة المرجوة. وهذه أمور من شأنها أن تبعث على التفاؤل والاطمئنان. ومعنى ذلك أن التشاؤم المحفوظى أمر لا يعرفه الإسلام ولا تصدقه وقائع الحياة ولا قوانينها.

لكن المشكلة فى «أولاد حارتنا» أنها تشيع اليأس والإحباط وتصور الجبلاوى فى صورة الأصم الأعمى القاسى القلب الذى لا يلين ولا يتفاهم ولا يصغى لأنات ابنه أدهم لا لشيء إلا لأنه خالف مرة عن أمره فحق عليه اللعنة الأبدية، مع أن القرآن يوضح لنا أنه ما إن أقر آدم بذنبه حتى غفر الله له ولحواء وأبرأهما من خطيئتهما وأعطاهما وأولادهما الفرصة للاجتهاد والعمل، مع الوعد بغفران الذنوب ما داموا يؤمنون به ولا يستجيون لإبليس، أو «إدريس» حسبما تسميه الرواية، وإن استجابوا رجعوا ولم يصروا على العصيان: ﴿وَلَقَدْ يَكَادُمُ اسْمُكَ أَنْتَ وَرَبُّكَ الْجَنَّةَ وَكَلَّا مِنْهَا رَعَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَأُ هَذِهِ الشِّعْرَةَ فَكَوْنَا مِنَ الظَّالِمِينَ ۝ فَآرَأَيْكُمَا الشَّيْطَانَ عَنَّا فَآخَرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۚ وَلَقَدْ أَهْلَكُوا بِمَعْصِرَتِكَ الْكَلْبَ ۚ فِى الْآرِضِ مُنْتَفَرًّا وَمَنْعَ إِلَى حِينٍ ۝ فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَيْنِ فَنَاقَبَ عَلَيْهِ إِبْنُهُ هُوَ الْقَوْلَانِ الرَّجِيمَ ۝ فَلَقْنَا أَهْلَكُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝﴾ [البقرة].

ثم إننا، وإن لم نر الله ونسمعه رؤية وسامعاً مباشراً، نراه ونسمعه ونحسه فيما يكتنفنا من ألوان الخلق والإبداع الذى يدل عليه ويشير إليه كما هو الحال حين نتناول لقمة هنيئة

أو شربة ماء على ظمأ أو حين نشم وردة بلدية من النوع الذى كان يحبه نجيب محفوظ أو حين توصف لنا فى الظلام نجوم السماء أو يطل علينا قمرها فى ليلة من ليالى الصيف الساجية أو حين ننصت إلى خرير جدول أو حين نفنى فى مجالى الطبيعة إبان الربيع وإزهار الشجر، وكذلك فى ابتهاجاتنا له سبحانه وعبادتنا إياه، وبخاصة فى لحظات التوهج الروحى، وما أكثرها، وإن كان بعضنا يؤدى العبادة أحيانا بدافع الشعور بالواجب، ولا بأس فى هذا، فإن الحياة لا تجري دائما على وتيرة واحدة من التوهج والسطوع. وإلى ذلك كله هناك نعمه سبحانه وعطاياه الكثيرة التى نرفل فيها من مرثى ومسموع ومشوم ومقروء ومشعور به فى وجداناتنا، ومنه ما أحسّه أنا الآن من نشوة الإبداع وأنا أكتب هذه الدراسة وأحسّه محفوظ وهو يكتب رواياته ويتلقى رأى النقاد والقراء الذين يشاركونه الرؤية والرأى، فضلا عن الجائزة التى فاز بها وجلبت له ما جلبت من أموال وشهرة وتقدير، وإن شاب تلك النعم أحيانا المرض والألم والملل، فضلا عن أن جزءا من طبيعة الحياة يتمثل فى امتزاجها بالكبد والمشقة، لا فكّاك من ذلك. ثم إن القسوة التى يرمى بها محفوظ الجبلاوى شىء، والشدة التى يأخذنا بها الله أحيانا شىء آخر. كذلك فإنه سبحانه وتعالى قد وعد بتعويضنا عن هذا الجانب المؤلم من الحياة بنعيم مقيم فى الدار الآخرة لقاء إيماننا به واجتهادنا فى عمل الصالحات وصبرنا على أكدار الحياة ومشقاتها. ولا شك أن إهمال نجيب محفوظ لجوانب الحياة المضيئة على ما يشوبها من كدر هو نقصان فى الصورة يعيب الرواية التى كتبها. وثم نقطة هامة أود ألا يفوتنى التنبيه إليها، ألا وهى أن مهمة جبل ورفاعة وقاسم، حسبما تحكى لنا الرواية، هى المطالبة بنصيب المحرومين من الوقف، أى من خيرات الدنيا وثروة البلاد. لكن هذا ليس إلا أحد المطالبات التى يحتاج إليها البشر وجاء بها النبى محمد عليه السلام، وإلا فهناك العلاقات الطيبة بين الناس والخلق الكريم وطلب العلم والتحلّى بالذوق السليم ومراعاة قواعد اللياقة وغرس قيم الجمال والخير فى النفس والحرص على عدم تعريض الصحة لأى أذى وتربية الفرد والأمة على التطلع إلى الحرية والكرامة وتجهيز الأمة للدفاع عن نفسها ومكتسباتها والخيرات التى أفاضها الله عليها من أن يغتصبها معتصب... إلخ.

الحق أننى، رغم سعة صدرى وإعجابى بفن نجيب محفوظ، الذى أرى أنه يتفوق على

كثير من الروائيين الموصوفين بالعالمية، وأن بعضاً ممن أحرز جائزة نوبل لا يسامت قامته الفنية، لا أستطيع مع هذا أن أبتلع منه تلك الإهانات الموجهة للشخصيات التي ترمز لله وأنبيائه. نعم إنها رموز، لكنني أنظر في الرواية فلا أستطيع أن أجد مسوغاً واحداً يبرر هذا الذي صنعه محفوظ. ذلك أن النبي محمداً وصحابته مثلاً لم يكونوا يتعاطون قط شيئاً من مغيبات العقل، فدين سيد المرسلين هو دين الصحو العقلي والأخلاقي الصارم، والمسكرات فيه مجرمة تجريباً لم تجرّمه في أى دين أو مذهب آخر قديماً أو حديثاً. فيما معنى الإصرار على تصويرهم بصورة الحشاشين؟ وحتى لو غضضنا النظر عن أن تلك الشخصيات إنما ترمز إلى النبي محمد وصحابته وقلنا إنهم مجرد مصلحين، فالواقع أنه لا يوجد رغم هذا ما يسوغ إدمانها للحشيش. ذلك أن الحشيش يتناقض مع الإصلاح والكفاح في سبيل القيم والمبادئ الرفيعة. كذلك لم يكن يصح النيل من تلك الشخصيات النبيلة السامقة بكل هذا القدر من البذاءة المفحشة. لقد كان بإمكان محفوظ أن يورد رأى أعدائهم فيهم، لكنّ بغير هذا الأسلوب، وبخاصة أن أعداء النبي وأصحابه لم يلجأوا يوماً إلى هذه اللغة الأوباشية. فهل يكون محفوظ ملكياً أكثر من الملك؟

لقد كان محفوظ، كما قرأنا، من الذين يتعاطون الحشيش ويرتادون بيوت الدعارة ويدمنون التحلق حول موائد القمار يوماً من الأيام، مثلما كان معروفاً بنكاته وقفشاته العارية التي لا توفّر أحداً ولا شيئاً، وكان عند كتابة «أولاد حارتنا» حديث عهد بذلك كله. وهذا هو السبب، فيما أرجح، لشيوع البذاءة وانتشار التحشيش وشرب البوظة في الرواية. لكن كان يجب عليه أن ينسى حياته الشخصية ويراعى طبيعة الموضوع الذي يعالجه. يَبْدُو أنه لم يصنع شيئاً من ذلك للأسف، وهى سقطة خطيرة. أما كلام الورداني عن مجمع البحوث الإسلامية، وفيه مفكرون وكتّاب وأساتذة جامعيون ونقاد كبار كان ينبغي أن يجلس أمام كل منهم مجلس التلميذ ويقبل يديه ظَهراً لِبَطْنٍ، وبطناً لظَهَرٍ شكراً لله أن أنعم عليه بتلك النعمة، وَصَفَهُ ذلك المجمع بأنه «جهة لا يحق لها مناقشة عمل روائي» فلا أدري من أين له كل تلك الثقة للنطق به. لكن نرجع ونقول إنه حقاً زمن العجائب!

ست روايات مصرية
مثيره للجدل

«العمامة والقبعة» :
صنع الله إبراهيم وتيار
الكتابة الاستمائية



في منتصف تسعينيات القرن المنصرم فكرتُ أن أجعل من «العمامة والقبة» صورة غلاف لكتاب من كتبى كنت بصدد إصداره في ذلك الحين عنوانه: «السجع في القرآن»، وهو كتاب قمت بترجمة البحث المنشور فيه عن الإنجليزية ثم ألحقت به دراسة تنازلت ما يحتوى عليه من آراء كان لى بشأنها رؤية أخرى تختلف كثيرا عن رؤية المستشرق صاحب البحث. وكان في ذهنى أن تشير القبة إلى الطرف الغربى الذى يمثل المستشرق مؤلف الدراسة المذكورة، والعمامة إلى الطرف المسلم الذى أمثله أنا. بيد أن التصميم الذى أرانيه الطابع وقتها لم يعجبني، فآلغيته واستبدلنا به تصميمًا زخرفيا يقوم على بعض الأشكال الهندسية. ومع هذا فى كتاب آخر اسمه «المستشرقون والقرآن» صدر في طبعته الثانية منذ عدة سنوات (على وجه التحديد عام ٢٠٠٣م) يرى القارئ على غلافه صورة قبة رمزًا للاستشراق، ومعها صورة المصحف رمزًا للقرآن، الطرف الثانى من المعادلة التى يشير إليها العنوان. من هنا فعند وقوعى منذ أيام على بعض العروض النقدية في عدد من المواقع المشبكية حول رواية «العمامة والقبة» لصنع الله إبراهيم، حين كنت أعس كعادتي بين الحين والحين بحثا عما أحجته من كتب ومواد منشورة على المشبك، وجدتنى أتمسس لقراءتها، وبخاصة أنها تتناول موضوعا حيويا وهاما، ألا وهو الحملة الفرنسية التى هجمت على مصر أواخر القرن الثامن عشر ودامت ثلاث سنوات إلى أن قبض الله سبحانه وتعالى لأرض الكنانة أن تتخلص من كابوسها المرعب.

والواقع أننى حين استطعت الوصول إلى كتاب صنع الله إبراهيم على المشبك وتنزله بعد عدة محاولات في الأشهر الماضية شعرت بقسط من السرور كبير، فقد كنت أمتنى النفس بوليمة فنية تعوضنى عن الرواية الضئيلة الشأن التافهة القيمة التى قرأتها له في منتصف تسعينيات القرن الماضى وأصابتنى قراءتها بخيبة أمل لا توصف، إذ ألفيت مستواها الفنى متدنيا غاية التدنى، وموضوعها يدور حول السجن وما فيه من حرمان جنسى يؤدى بالمسجونين إلى الاستمناء، وإلى اللواط بمن يسوقهم حظهم التاعس من الصبيان المساكين إلى مرافقتهم في السجن. ولهذا أطلقت على تلك الرواية، وعنوانها «شرف»: «الرواية الاستعمائية». ذلك أننى لم أجد فيها تقريبا شيئا آخر، واستغربت أشد

الاستغراب أن يعكف روائي تطنطن له الصحافة وأقلام الكتاب كل تلك الطنطنة على مثل هذه الموضوعات وكأنه مراهق لا يفهم للحياة معنى إلا أنها مجال لتفريغ الشحنات الجنسية المهووسة عن هذا الطريق الشاذ. وهو ما ذكرني بكتاب آخر قرأت له في تلك الفترة أيضا قصة تافهة تدور حول صابونة يصطحبها شاب أزهرى إلى الحمام مصورا عملية الاستمئاء ومجسدا رائحة الإفراز التي تشبه رائحة البيض، كل ذلك في أسلوب وتصوير مغث، بل مقيء. وأغلب الظن أنه هو المقصود بالطالب الأزهرى، فتصرفاته وأخلاقه تشبه تصرفات الطالب المذكور وأخلاقه. كما أنه، رغم تمرده على الإسلام وكل ما يرتبط به، أزهرى صميم، وإن كان يخفى هذا عن لا يعرفونه. وبالمناسبة فقد قرأت في كتاب صنع الله إبراهيم: «يوميات الواحات» أنه، بعد صلة تعذيب له ولزملائه في بداية وصولهم إلى سجن أبى زعل في منتصف خمسينات القرن الفائت، وفي ذات الليلة التي مات فيها شهدي عطية، وكان نزلا معهم في ذلك السجن، لم يستطع هو النوم ليلتها إلا بعد أن «استمنى خفية» بنص تعبيره، ربما قياما بطقوس تشيع جثمان الفقيد لدى اليساريين! ولم لا، ولكل قوم طقوس خاصة يحرصون على تأديتها في المناسبات الهامة المختلفة؟

والحق لقد أضحيننا نطالع هذا وأشنع منه في كل ما يكتب الآن من قصص على يد المتنورين والمتنورات، ومن بينها ما قرأته منذ أسابيع من هذا الأسلوب الكتابي المؤذى للذوق والخلق الكريم في مقال لأحد كبار السن لا العقل عن تراه فتقول في الحال إنه «ذئف» حسبي كنت أسمع الناس في قريتي وأنا صغير يصفون كل من تنقصه «المَرْجَلَة»، وإن ظن صاحبنا أنه متور أريب. وفي هذا المقال وفي أمثاله من المقالات نرى هذا «الذئف» يسلط الضوء على عدد من الكتابات الخارجيات على الذوق والخلق والكرامة مشيدا بهن ويكسرهن لما يسميه هذا الصنف المتخلف من الكتاب بـ«التابو»، يقصد أنهن لا يلتزم بأدب ولا بذوق ولا بعفة ولا بطهارة، ويقتبس من ذلك العفن المقيى نصوصا دنسة كلها رجس ونجاسة. وإنى لأعجب لهذا اللون من النساء القارحات اللاتى لا يتمتعن بأية ذرة من الرقة ولا من الحياء واللاتى لا يجدن أى حرج في الحديث عن «مؤخراتهن» و«مقدماتهن» وما يفعله الرجال بهن في الفراش بتفصيل يبعث على

الاستفراغ، ثم يدعين مع ذلك أنهم في منتهى الرقة والحياء وأنهم لم يَكُنْ يعرفن أن الرجل يصنع هذا مع امرأته.

ونحن حين نقول هذا لا ننكر أن لغريزة الجنس لذتها، فإن من ينكر هذا لا يمكن أن يكون سوى منافق أو ناقص الرجولة إن كان رجلاً، أو ناقصة الأنوثة شاذة في تكوينها إن كانت امرأة. لكن هذا شيء، والتعري على ذلك النحو غير الكريم بحجة الصراحة شيء آخر، وإلا فليتعرَّ البشر في كل أخوالهم حتى وهم يقضون حاجاتهم بما يصاحب ذلك من مناظر وأصوات واللوان وروائح ما دامت الصراحة تحييز كل شيء، وبخاصة أن ها هنا أيضاً لذة، ولذة كبيرة. ومُعرف من تجارب التاريخ أن الاستسلام للشهوات هو باب الانهيار حتى لو تأخر انتظاره قليلاً. وهو لا يتأخر إلا حين لا توجد في مقابل الأمة المنفلتة أمةً فتيةً ضابطةً لشهواتها متطلعةً إلى العلا، فإن وُجِدَتْ مثل تلك الأمة فإن المجتمع الذي أسلم نفسه لشهواته ولم يستطع مقاومة لذتها ينهار أمامها كما ينهار قصر من الرمال، مثلما وقع، غداةً سطوع شمس الإسلام، للدولتين الرومانية والفارسية في مواجهة العرب، الذين كانوا في الجاهلية لا يساوون شيئاً ولا قيمة لهم... إلى أن جاء الإسلام وعلمهم أن يمارسوا الضبط لشهواتهم ويتطلعوا إلى الأعلى، مع الإيثار بالله وبأنفسهم وقدرتهم على الإنجاز مما يعرفه كل أحد، فكان الانتصار المدوي لهم، والانهيار الرهيب للفرس والروم. ثم دار الزمان دورته واستسلم العرب لشهواتهم ولم يعودوا يعملون على ضبط أنفسهم فحققت عليهم كلمة التاريخ وسنة الله في خلقه، وانهاروا أمام أعدائهم الذين كانوا قبلاً يرتعبون من مجرد ذكر اسمهم أمامهم.

والعرب والمسلمون الآن في هذه الفترة السَّخَاء من تاريخهم لا يتحملون ضغطاً آخر غير ما يعانونه من ضغوط، وبخاصة أنهم في الدرك الأسفل من الجد والاجتهاد والعمل والإتقان، ودعنا من الإبداع، فليس لهم الآن فيه قليل ولا كثير، بعد أن كانوا هم سادة الدنيا في العلم والعمل والطموح وأخذ الأمور مأخذ الجد. فلو فتحنا باب الإغراء بالشهوات والتفخ في ضرامها متابعَةً لكل ساقطة لا ترى الدنيا إلا من خلال... بها حيث يقع «برهان غسلها» وتُسَوِّد الدنيا في وجهها ووجه من خلَّفوها إذا قيل لها: «تحشمي يا

امرأة، واسترى ما ابتليت به، ولا تفسخى هكذا! لاشتعلت الدنيا وأحرقت النار كل شيء ولم نجد من يقف في وجه ذلك الحريق المير. وكم من هزائم وكوارث كان سببها الضعف أمام تلك الشهوات! والعارفون بخبايا الحياة يعلمون جيدا أن الزنا واللواط والخمر والميسر والتهافت على المناصب والأموال تمثل مخاطر رهيبية في هذا الميدان. وأشدّها الجنس: الشاذ منه والطبيعي على السواء، فلكل ساقطة لاقطة.

والصراحة في مثل تلك الأمور تهيح الشهوات. ومرة أخرى لا أنكر أن الجنس لذيق، فهو شهوة وضعها الله في فطرتنا، وذكره في القرآن وجعله من زينة الحياة الدنيا، ونبه النبي إلى أهميته وخطورته، وإن كان الإسلام قد دعا في ذات الوقت إلى العفة والطهارة والاستعصام بالحياء والبعد عن الفحش. ومن ينكر ما في الجنس من لذة فهو منافق أو شاذ التكوين. إلا أن الحياة لا تقوم على اللذة وحدها ولا دائما، فما أكثر ما فيها من آلام ومتاعب وبلايا، ومن ينكر هذا أيضا فهو غبي، أو أناني لا يهمل إلا جسده ولذته، وليذهب كل شيء بعد هذا إلى الجحيم. وما أسهل المرور من ثغرة أولئك الاستلذاذين والاستلذاذيات إلى الإضرار بمصالح المجتمع والأمة. ولا يقل أحد: فهذا هم أولئك الغربيون يمحرون وراء لذاتهم ولا يبالون بأى شيء آخر، ورغم هذا لم ينهاروا. نعم لا ينبغي التحجج بذلك لأنهم لا يمحرون وراء لذاتهم وحدها ولا بالطريقة التي يفعل لَدُّيوننا ولَدُّياتنا ممن يعبدون الجسد ويسبحون بحمده ويتخذونه معيارا وحيدا للحياة ولتقويمهم للحياة، بل ما زالوا يعملون ويجدون ويدعون ويسعون وراء العلم. كما أنهم، حسبما قلت قبل قليل، لا يجدون في مواجهتهم قوة تقدر على ممارسة الضبط لشهواتها ولديها الطموح للأعلى وتمتلى حيوية وتوثبا مثلما كان حال العرب حين أتاهم الرسول بالإسلام وآمنوا به واعتنقوه بقلوبهم وعقولهم وصاروا في عروقهم. ولو أن الذين يحاربون الأمريكان والبريطان في العراق مثلا كانوا يستندون بظهورهم إلى الأمة كلها وكانت الأمة على شاكلتهم لانتهى أمر أمريكا وبريطانيا من التاريخ كله أيضا كقوتين عظميين. لكن المجاهدين المسلمين للأسف لا يستندون إلى مدد من أمتهم، بل يعملون وحدهم. ومع هذا فإن أمريكا وبريطانيا وإسرائيل وكل أوروبا تقريبا تقف شبه عاجزة في العراق أمام تلك الثلة القليلة الزاهدة في الدنيا الواضعة نصب عينها الله والجنة. إن هذه المواجهة

هى، فى جانب منها، مواجهة بين الاستسلام لشهوات الجسد وبين الاعتصام بالعفة والتأبى على الخنوع التام لتلك الشهوات، اللهم إلا ما يحلله الله. لكن أنى للأوغاد العبيد لأجسادهم وشذوذهم وانحلالهم أن يفهموا هذا؟

وإلى القارئ مثالا من رواية لإحدى أولئك المتتميات لعالم القلم رغم أن مكائهن المناسب ليس هو دنيا الكتّابة، بل الكباريات التى تؤدّى فيها رقصات «الإستريتز» حيث تتجرد الراقصة العاهرة من ملابسها كلها وتعرض على الحاضرين سواتها كاملة ينهشونها بعيونهن على راحتهم، زاعمات هن والقوادون الذين يلتقطونهن من زوايا الطريق ويشجعونهن على هذا أنهن فنانات. بل إن هؤلاء الراقصات لأفضل منهن ألف مرة، إذ هن يؤدين رقصاتهن فى مكان مغلق لا يرتاده إلا القليلون، كما أنهن يكتفين بتعريه سواتهن دون أن يباشرن الجنس ولا يصفنه بتفصيلاته وألفاظه العارية أمام الدنيا كلها. تقول واحدة من كاتبات الإستريتز وممارسات الجهاج على الورق، ونحن ننقل ما نقله هنا عن «الدنف»، ونستميح القراء الكرام أن يعذرونا فى نقل مثل هذا العفن، فنأقل الكفر ليس بكافر، فضلا عن أننى أريد أن يعرف القراء مع أى صنف دنس من الكائنات نتعامل. ثم إن هذا الصنف لم يستر على نفسه، فهل نسترن نحن عليه؟ تقول المحترقة نقلا عن «الدنف»: «كنت أصل إليه مبلّلة، وأول ما يفعله هو أن يمد إصبعه بين ساقيّ، يتفقد العسل كما كان يسميه، يذوقه ويقبلني ويوغل عميقا في فمي». لكنّ لشديد الأسف والأسى لم تشرح لنا الكتّابة المقصود بقولها عن نفسها إنها كانت تصل لعشيقها مبلّلة، وإن كان المعروف أن ذلك التعبير يعنى أن الشخص قد تبول على نفسه: هكذا هو فى العربية والإنجليزية والفرنسية: «to wet one's pants or oneself, mouiller sa culotte; faire pipi dans sa culotte». بارك الله فيها، وأدام ذواق عشيقها لعسلها، ولطحيّتها أيضا النابعة من ناحيتها الأخرى حتى يكون طعامه عسلا بالطحينة، فيشرب ويأكل ملء فمه ويطنه هنيئا مريئا!

ونمضى الكتّابة حسبا نجبرنا «الدنف» قائلة: «كنت أذهب إليه فى الصباح قبل العمل. أصدع الدرج ركضا، أدق الجرس رنة خفيفة، فيفتح الباب فوراً، وكأنه كان ينتظرنى

وراءه، نصف نائم. أرمي ملابسي وأدخل السرير ملتبهة، ألصق به، وأبدأ في تشممه. يرفع الغطاء، وتقر يده على تفاصيل جسمي ببطء شديد، يتذوق عسلي بجدية راضية، وأتفقد بشفتي كل موضع من جسده، عيناى مفتوحتان وجسدي أيضا. بين تسري المتلهف، وتمهله المتلذذ، نجد إيقاعنا. يمر الوقت ولا نفرق، لا نتوقف: تحتة، فوقه، إلى جانبه، منبطحة على بطني، راحة على ركبتي. بين كل وضعية وأخرى، كان يردد جملة يقولها دائما: عندي فكرة. كانت أفكاره لا تنتهي، وأنا أحب أفكاره وفلسفته.

ويستمر «الدَّنَف» في النقل فنقرأ: «كان يقول لي النساء نوعان: المرأة الخسة، والمرأة الجمرة، وأنا أسأله بخبث، وهو لا يرد، بل يجذبني إلى صدره وأرتمي عليه، ويقبل عيني وشفتي، وأنا أمص ريقه، ويحس على بطني، وأفتح ساقي، ويدخلني عميقا ليحترق معي، أود أن أسأله: والرجال كم نوعا؟ وتنسيني متعتي ولذتي كل الأسئلة». وتقول في موقع آخر من القصة أيضا: «ما كنت أمشي معه في الشارع العام، وما كان يمشي إلى جانبي، من دون أن يضع يده على مؤخري، يتحسسها من فوق الثياب أو على اللحم مباشرة. أصرخ مبتعدة عنه: مجنون، نحن في الشارع العام. قد يرانا الناس! كنت جبانة، وحررتي الجنسية العملية لا تعبر عن نفسها إلا بعيدا عن عيون الآخرين. كان يقول: تلفتين نظر الناس عندما تبتعدين عني. إنهم لا يَرَوْنَ شيئا. لا أحد ينظر إلينا لو تابعت السير بهدوء. يرد عليّ وعلى استهجاني، وهو يعيد يده إليّ، إلى مؤخري، وأنا أشهق رغما عني، والتصق به، وأنسى العيون الغريبة. صار يبحث عن باب أول عمارة نمر قربها كي يجذبني إلى داخلها، ويقبل شفتي، ويمص لساني، ويتحسس صدرتي. بداية كنت مضطربة، وبمرور الوقت تعودت، وصرت أمشي إلى جانبه، وعيناى تبحثن معه عن أي مكان يمكنني فيه أن أقبّله وأمص لسانه وأتحسس جسده». وتتابع واصفة لقاءها مع «المفكر» عشيقها: «المفكر هو عشيقى؟ لم يخطر لي هذا أبدا. هل يمكن أن أكون عشيقة؟ لرجل لا أريد منه إلا أن يحضنني في مكان مغلق؟ ثم أذهب بعد في التأويل لأن المفكر قال لي كعادته: عندي فكرة. فيقترب من السرير، وأنبطح أنا على بطني رافعة ظهري، معتمدة على ذراعي. هو خلفي ولا أراه. تمر كفاه بإصرار، ترسمان خدودي من الكتفين إلى الفخذين لتستقرا على مؤخري، يشدني إليه، ألصق به أكثر، كي أمتلا به أكثر، أدفن

وجهي في الوسادة لأخفق همهمات لذتي المتوجدة مع حركاتنا وكللماتنا. كنت أعرف أن الجلع اللّهُ أفحشه، ومع ذلك كنت أحاول أن أكتم حتى أنيني. يشدني إليه. وتلك الوضعية هي أكثر ما أحب، وأكثر ما يجب هو أيضا».

ويورد لنا «الدفن» ما قالته واحدة أخرى من كاتبات الإستريتيز ممارسات الجماع على أعين القارئ عن ليلة زفافها وهي تتأفف وتبرم متظاهرة بالرقه والحياء، ومتصنعة السداجة المفصوحة والطهارة الكاذبة، على حين أن كل كلمة من كلامها الذي تصف به ما وقع إنما ينبئ عن «عاهرة بالسليقة» على رأى العم نجيب محفوظ: «هل تعرفين؟ حين تزوجت كنت أظن أن كل مشاكلي انتهت، ولكني اكتشفت أنني دخلت سجننا فيه كل أنواع العذاب. أنا، باني بسطانجي التي مُنِعَتْ طيلة حياتها حتى مجرد أن تفكر في ذكر، بين ليلة وضحاها أصبح المطلوب مني أن أكون عاهرة في الفراش، أن أمارس كما يمارس هو، أن أسمع كل القذارات، أن أمنحه مؤخرتي ليخترقها بعضوه، أن أكون امرأة منسلخة الكيان، أن أكون نسخة عنه وعن تفكيره. المشكلة تجاوزتني يا «شاهي»، ولهذا تطلقت. ما اخترقني لم يكن عضوه. كان اغتالا لكبريائي. وفيما أشعل هو سيجارة انتصاره ليتمم بها متعته، قمت أنا منكسرة نحو الحمام. غسلت جرحي وبكيت. لم أكن أحلم في تلك الليلة، فقد فاتني قطار الأحلام، وتركتني واقفة على محطة مقفرة تنعق فيها غربان الحية. ليلتها لم يزرني الشاب الأسمر الذي لطالما حلمت به، لم يلامسني بغابته الصغيرة قبل أن أستسلم للنوم تماما، ولم تحلّ سمرته عليّ كليل رومانسي جميل. كانت تلك ليلتي الأولى، بدون رجل. كانت ليلة تنزف بين الفخذين إهانة قائمة، ليلة لا معنى لها، حولتني إلى كائن لا معنى له. حقارتي بدأت من هنا، من هذا الزواج الذي لا معنى له، من هذه المغامرة التي لم تثمر غير كثير من الذل في حياتي، وكثير من الانهزامية والتلاشي والانتهاه في غاية السخف. كانت تحدث لي أمور لا أفهمها، أمور تجعلني أنتهي، وأتوقف عند لحظة التجاذي لقرار الزواج. خمس وثلاثون سنة، وأنا في انتظار عريس يليق بحجم انتظاري». بشرفك يا أنيت (إن كان لك شرف!) إن هذا، والحق يقال، هو كلام القحاب القوارح لا كلام أدبية محترمة، لأنه لا علاقة له بالأدب، بل بقلة الأدب!

وأمثال هاتين المراتين يُترجم قيتهما ويرازهما إلى كل لغات العالم وتهافت عليهما كبار دور النشر في الغرب والشرق. طبعاً! ولم لا، وقد قدرنا على ما لم تقدر عليه أية امرأة حرة شريفة؟ أليست قد فعلتا في ميدان الأدب ما تفعله أية قحبة حين تعرى جسدها وتأتى من الحركات وتصدر من الأصوات ما يشعل الشهوات النائمة دون تأثم أو حياء؟ وأين الفن والأدب في هذا؟ إن هذا عما تستطيعه كل قحبة، على حين لا تقدر عليه الحرة الكريمة، وإن زعم كل عتل خسيس أن هذا فتح مبین، وأن المرأة حين تصنع ذلك فإنها تدفع الظلم عن نفسها وعن بنات جنسها. وبالله عليكم أيها القراء أى دفع للظلم في أن تعرى هؤلاء الكاتبات سواهن على ذلك النحو؟ هل استطاع النساء عن طريقهن الحصول على كامل حقهن في الميراث الذى شرعه الله لهن ويريد البعض أن يمنعن إياه مثلاً؟ هل كن محرومات من التعليم ثم أتت هؤلاء النسوة فناضلن حتى حصلن لهن على حق التعليم؟ هل كن يُكرهن على الزواج ممن لا يردن ثم نجحت هؤلاء النسوة في توطيد حق المرأة في الموافقة على زوجها أو رفضه؟ هل كانت النساء يأخذن مرتبات أضال من مرتبات الرجال رغم قيامهن بما يقوم به الجنس الخشن من عمل فاستطاعت أولئك المناضلات تأمين الحصول على نفس المرتب لهن ولبنات جنسهن؟ ومن أعجب العجب أن نجد واحداً من أشباه الرجال يصفق لهذا اللون من الكتابات النسائية بحجة أن المشباك (الإنترنت) يحتوى على صور وأفلام عارية متاحة ومباحة للجميع على عينك يا تاجر! فالحمد لله أن مثله لم يجد شيئاً يتخذه ذريعة لهذه الكتابات إلا أشباهها من المواقع الساقطة بما فيها من مومسات يؤدين تلك المهمة القذرة. وهو ما يعنى أنه لا يجد موضعاً يضع فيه أولئك الكاتبات إلا موضع المومسات اللاتى يتجردن من ملابسهن ويمارسن الفاحشة أمام عيون العالم كله لتهديج شهوات الرجال.

الواقع أنه لا إبداع في حديث بعض النسوة عن مؤخراتهن ومقدماتهن وما يفعلنه بالتفصيل العارى في الفراش بألفاظه وعباراته الجارحة دون تجمل أو حياء، وإلا فكل موسم تتناول هذه الموضوعات في كلامها، وما أكثر ما يتناول المومسات هذه الموضوعات في أحاديثهن، هى أدبية مبدعة. إن دنيا الإبداع واسعة شاسعة متناوذة الجوانب، بيد أن ثمة فريقاً من أشباه الرجال لا يريدون من المرأة الكاتبة إلا فضح نفسها

وهتك عرضها وكشف سواتها مقبلة ومدبرة. وهناك قصة لها دلالتها في هذا السياق، وهي أن إحدى الطالبات، وكانت تدرس في الجامعة على يد ناقد من نقاد الحداثة والتنوير معروف، دخلت عليه في مكتبته ذات يوم لترى نموذجا مما تكتبه التماسا للكلمة تشجيع أو توجيه، فما كان منه إلا أن ترك ما قدمته له قائلاً: ديك من هذه الموضوعات التقليدية. لم لا تتناولين مثلاً ما يحدث لك أثناء حيضك؟ فما كان من البنت المسكينة إلا أن صعقت وولّت من حضرة التنويرى الهيام فِرْعَةً تطلب النجاة.

والآن فلنعد إلى صنع الله إبراهيم، الذي نُعِتَ بأنه «أعظم الكتاب المصريين الأحياء» في أحد المواقع المشبكية فنقول إنه كذلك يسير على نفس المنوال في صنعة القلم، إذ نراه يُتَوَلَّى كتابه المذكور، وهو كتاب لا علاقة له بفن الرواية ولا بالأدب الجيد من قريب أو من بعيد، بالكلام العارى البالغ غاية الفجاجة في وصف الجماع: بين راوى الأحداث الذى لا نعرف له اسماً وبين الجارية السوداء الخرساء أو بولين الفتاة الفرنسية التى كانت عشيقاً أيضاً لنابليون.

وقبل أن ندلى برأينا تفصيلاً في الأمر نسوق بعض ما كتبه الأستاذ صنع الله، الذى خدعنى الحديث عنه من قِبَل النقاد «إياهم» فظننت أن تحت القبة شيخاً، فإذا بى أكتشف أنه لا شيخ ولا قبة. لنسمعه يصف كيف أتى بطل الرواية وراويها الجارية لأول مرة، وكان الشيخ الجبرتى الذى يشتغل راوينا كاتباً لديه مسافراً إلى قريته إيبار بالغربية، وهى لا تبعد عن قريتنا: «كتامة الغابة» إلا بضعة كيلومترات: «حملت القنديل واقتربت في خفة من الباب المفضي إلى غرف النساء. فتحته في رفق. خرجت إلى بسطة يضيؤها (يقصد: «يضيئها») ضوء خافت منبعث من قنديل معلق في أعلى الحائط. أطفأت قنديلي ووضعتها جانباً. تقدمت من جسم ممدد في الركن. تعثرت في قبقاب خشبي فوجهت السباب إلى نفسي لأنى لم أنتبه (لا ليس هذا هو السبب، بل لأنك وغد سافل!). انحنيت فوق الجارية السوداء. كانت عيناها الواسعتان مفتوحتين. رفعت قميصها الواصل حتى العقبين فلم تنبس بكلمة. مددت يدي إلى خصرها. بحثت حتى عثرت على دكة لباسها القطني. جذبته إلى أسفل دون أن تعترض. أمسكت بساقها وثبتيها إلى أعلى ثم وقعت عليها.

وجدت صعوبة في دخولها فاستعنت بريقي (الله يقرئك يا شيخ!). انتهيت بسرعة (إخص عليك!). لم تنبس بكلمة أو حتى آهة. وظلت تتطلع إلى وفي عينيها نظرة لم أدرك كنهها (أما أنا كاتب هذه الدراسة فأدرك كنهها وأعرف أن صاحبها تحقرك وتراك ولدا نذلا، وتريد أن تقول إنها مشتمزة من هذه الكتابة المراهقة الرخيصة التي يارسها المؤلف! إلا أنها لا تقدر على الكلام لأنك أنت ومؤلفك قد أخرستها بتصرفاتكم الفجة المقيئة!). اعتدلت واقفا وبسطت قميصي فوق السروال. مسحت عرقى بطرفه. تناولت قنديلي وانسحبت عائدا إلى حجرتي. يكتب صنع الله إبراهيم هذا، وهو يقترب من السبعين، وليس في «الكتاب» ما يستلزم شيئا من هذا. أقول: «الكتاب» لا «الرواية»، لأننا لسنا بصدد رواية، بل كتاب أراد صاحبه أن يتخذ شكل اليوميات التسجيلية مثل «عجائب الآثار» للجبرتي، ولكن هيهات، فالفرق بين الكتاتين والكتاتين هو الفرق بين السما والعلى، وبين الثريا والثرى.

فالجبرتي مؤرخ عالمي عظيم بلغ من عظمته أن قد بهر فيلسوفا كأرنولد توينبي فوصفه بـ«المؤرخ العظيم» وقال إنه جدير حقا أن يوضع اسمه في قائمة المؤرخين العالميين الكبار ذوى المكانة المتميزة: «The great Egyptian historian al-Jabarti... would undoubtedly figure on a list of candidates for the distinction of ranking as leading historians of civilized nations». وذكر إدوارد وليم لين، المستشرق البريطاني المعروف، في كتابه عن المصريين المحدثين وعاداتهم وتقاليدهم، أن له كتابا جذا ممتازا في التأريخ لمصر منذ بداية القرن الثاني عشر الهجري «The sheykh 'Abd-Er-Rahman El-Gabartee, another modern author, and a native of Cairo, particularly deserves to be mentioned, as having written a very excellent history of the events which commencement of the twelfth century of the have taken place in Egypt since the Flight». وفي دائرة المعارف البريطانية (ط ٢٠٠٨م) نقرأ في المادة المخصصة لمصر أن القرون الثلاثة التي خضعت فيها البلاد للحكم العثماني لم تنجب مؤرخا ذا قيمة سوى الجبرتي: «In almost three centuries of Ottoman rule Egypt produced only one historian worthy of note, al-Jabarti (died 1825), famous for his observations on the French occupation». ويضعه كاتب مادة «علم التاريخ» في «الموسوعة العربية العالمية» بين أفضل عشرة مؤرخين على مستوى العالم بأسره.

والواقع أن الجبرتي بهذا جدّ حقيق، إذ إن له أسلوباً تصويرياً يقتل مثله حيوية وجاذبية، كما أن الآراء التي يصدرها على الأشخاص والوقائع تدل على دقة وتجرد وسعة أفق وعمق نظر وإحاطة. أما صنع الله فلا يهتم به إلا طائفة على شاكلته من النقاد لا تستطيع أن تقوم أعماله كما ينبغي أن يكون التقويم، فتراهم يبالغون في الإعلاء من شأنها. لكن هذا كله عبث لا يصح لأن هناك شيئاً لا يعرف اللعب ولا الهزل ولا العبث اسمه التاريخ. على أن أظرف ما في الموضوع تحديد الراوي لنوعية القماش الذي صنع منه «لباس» الجارية، قائلًا إنه من القطن. يا لعبقريتك يا سيد صنع الله، فقد جعلت بطل كتابك يتنبه في العتمة حيث كانت الجارية ترقد في البسطة أمام غرف النساء، وفي تلك الظروف التي من شأنها أن تحبّل عقل أجعص جميعص، إلى أن القماش كان من القطن، وإن كان قد فاتته أن يحدد نوع هذا القطن، وهل هو قطن طويل التيلة أو قصيرها. ملحوظة! تستطيع أن تستدرك هذا في الطبعة القادمة، فأرجو ألا ينسيتك الشيطان ذكركه!

وصنع الله، حين يصنع هذا ويتحدث عن راوي الكتاب بهذا الشكل، لا يحسن رسم الشخصيات، فهو لا يفرّق هنا مثلاً بين شاب متدين يشتغل مساعدًا لزعيم المؤرخين المسلمين المحدثين وبين ملحد لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر مثلاً أو زنديق لا يبالي بحرام أو حلال أو شيوعى منحل من الشيوعيين الذين يعرفهم العالم العربى المبتلى بنفايات الفكر الغربى، شيوعى لا يدرى كيف يحترم ما يستحق الاحترام من البشر والأشياء والقيم. ومن هنا كان خطؤه القاتل في ذلك الكتاب الذي يقدمه إلى القراء على أنه رواية، ويتناوله أيضاً من يطلقون على أنفسهم: «نقاد» على أنه رواية، على حين لا يمت إلى فن الرواية، ولا إلى الأدب الجيد، بأى سبب.

ثم ما حكاية «جاء ظهري» هذه التي كررها صنع الله في كتابه على لسان الراوى بمعنى أنه قد بلغ ذروة التهيج وهو يجامع البنت الفرنسية وأن أوان القذف؟ الواقع أننى لا أدرى من أين أتى بها، فهل يتكرم السيد صنع الله ويفيض علينا من علمه الغزير ويشرح لنا مصدره الذى استقاه منه. كنا نسمع في الريف قديماً أن فلانة «عليها ظهرها»، أى حائض، أما أن يقول رجل عن نفسه: «جاءنى ظهري» فهذا ما لا علم لى به. فليتفضل المؤلف

بتعليمنا ما لا نعلم، فكلنا آذان صاغية.

وعبثاً يتساءل القارئ الكريم عن الحكمة في تضمين الكاتب كتابه تلك المناظر الجنسية، بل تلك العلاقة الجنسية ذاتها التي كانت بين الراوى وبين كل من الجارية وبولين، إذ من الممكن جدا حذف الصفحات التي تتضمن الحديث عن هذا الموضوع دون أن يختل شيء في الكتاب على الإطلاق. ذلك أن مجامعة الراوى للجارية لم تترك أى صدى في حياته، كما أن العلاقة التي قامت بينه وبين بولين لم تؤثر بشيء على شخصيته ولا غيرت فكره فجعلته يحب الاحتلال الفرنسى مثلاً ويكره وطنه ومواطنيه تحت تأثير اشمئزاز عشيقته الفرنسية منهم ووصفها لهم بكل نقيصة أو يترك مصر ويهاجر معها إلى فرنسا حين غادرت أرض الكنانة عائدة إلى بلدها، ولا هى طورته ثقافياً فشرع يقرأ بالفرنسية كتب المستشرقين ويقتنع بما يقولون عن الإسلام وأهله أو يقرر وضع الدراسات في تفنيد ما يقولون عن أمته ودينه، أو تحوّل ذوقه الفنى فصار يحب الموسيقى الكلاسيكية الغربية التي كانت تعزفها أمامه أحيانا وتحذّثه بانبهار شديد عن مبدعيها الكبار كموتسارت وبيتهوفن. بل لقد ظل على ذوقه القديم الذى كان له في النساء قبل أن يعاشرها ويجامعها ويرى كيف تختلف عن النسوة المصريات (اللاتى يعرفهن على الأقل) من حيث بياضها وسمرتن، ونحافتها وسمتتهن، وصغر صدرها وضخامة أثدائهن، وثقافتها العصرية المتنوعة وجهلتهن... إلخ. كما أنه ظل يصلى ويصوم رغم كل ما اجترحه معها من زنا، إذ لم تترك علاقته بها ولا ما ارتكبه معها مرارا من الفاحشة أى أثر في نفسه من هذه الناحية فظل بعدها مثلما كان قبلها، وكأن شيئا لم يكن. وهو أمر غريب غاية الغرابة، إذ كان لا بد أن يشعر بالذنب والاضطراب والحيرة والسخط على نفسه ويندفع في الاستغفار والابتهاال إلى الله أن يسامحه ويحاول التماسك حتى لو سقط في الفاحشة مرة أخرى وأخرى وأخرى. أما أن يبارس الأمرين معا وكأنه لا شيء في الزنا فهذا أمر عجيب لا يدخل العقل، اللهم إلا إذا كان ملحدا منافقا أو أن تكون الحملة الفرنسية بتداعياتها المختلفة واختلاطه بالفرنسيين وتشربه أفكارهم ومفاهيمهم وقيمهم قد نال من إيمانه بالله واليوم الآخر فاتخذ من اللذة والجري وراءها ديدنه ودينه، وهو ما لم يحدث، وإلا لكان على الكاتب أن يذكره لنا ويقنعنا به. إن هذا في الواقع اضطراب شنيع في رسم

شخصية البطل يدل على أن فن صنع الله إبراهيم لا يزال فجاً نيشاً لم ينضج بعد رغم كل هاتيك السنين التي صرفها في تأليف القصص والروايات.

إن كل ما كتبه صنع الله عن العلاقة الجنسية بين الراوى وبين تَيْنِكَ المرأتين لا تمثل أكثر من جملة اعتراضية ليس لها أى محل من الإعراب في الكتاب. إنه أشبه بالرقصة الشرقية التي لا يكاد يخلو منها فلم مصرى قديم رغم انعدام الصلة بينها وبين بنية عناصر الفلم، وإن كانت المناظر التي ضمنها صنع الله كتابه التهافت هي من النوع الذي يُعَدُّ بجانبه هز البطن والأرداف في أفلامنا غير المحترمة عملاً محترماً غاية الاحترام. وحتى لو كان لتلك العلاقة بين الراوى وبولين دور في الكتاب لما سَوَّغ ذلك شيئاً من الفحش الذي يطفح به، إذ يمكن المؤلف في هذه الحالة أن يومئ مجرد إيهاء إلى ما يريد قوله، وما أجمل الإيهاء في تلك الأمور!

فإذا تبين لنا أن الكتاب لا علاقة له وثيقة بفن الرواية ظهر لنا وجه الحقيقة القبيح عارياً ورأينا بأم أعيننا أن الكاتب لا يعرف كيف يُحْكِم تأليف ما يكتب. ذلك أن الموضوع لا صلة بينه وبين الوقائع التي يسجلها الراوى في أوراقه السخيفة، تلك الأوراق التي لا معنى لها ما دامت هناك يوميات الجبرتي بكل ما تتسم به من حيوية وفنٍّ وَصْفَى بلغ الغاية وأسلوب عجيب وروح شعبية. ليس ذلك فحسب، بل إن قصة الغرام بين الراوى وبولين لا تقوم على أى أساس، فالحب لا ينشأ هكذا كالنبات الشيطاني دون سبب. ذلك أن بولين فتاة فرنسية مثقفة في الوقت الذي لم يكن لدى الراوى شيء مما لديها من ثقافة تراها هي على الأقل ثقافة رفيعة. بل إننا لا نعرف له شيئاً من ثقافة سوى أنه كان يكتب للجبرتي ما يمليه عليه من تاريخه، فضلاً عن أن تلك الفتاة إنما تمثل الغزو الفرنسي الذي يحتقر مصر والمصريين احتقاراً شنيعاً ظهر في أكثر من حديث لها مع تلميذ الجبرتي وآله إيلاماً صعباً، وإن لم يمنعه من استمرار العلاقة غير المنطقية بينه وبين المرأة الفرنسية. كما كان يتهاافت عليها عدد من الفرنسيين الذين أُنُوا في ركاب نابليون لغزو مصر، بل إن نابليون ذاته قد اتخذها عشيقاً له رغم وجود زوجها معها، إذ كان ضابطاً في الجيش الفرنسي الموجود على أرض مصر، فلم تكن إذن تشكو جفافاً في اهتمام الرجال بها حتى

يقال إنها لم تجد أمامها إلا الراوى فالتحذت منه مُشبعًا لرغباتها الجنسية، والسلام. علاوة على أنه لم يسبق بينهما موقف عاطفى أو مثير أغراها بأن تسلم نفسها إليه ثانى مرة يصعد معها إلى مسكنها فوق المجمع العلمى الذى كانت تشتغل معه فيه. ثم إنه لم يكن على شىء من وسامة أو أناقة أو لباقة، وفوق هذا كان مبتدئا فى اللغة الفرنسية بحيث لا يستطيع أن يعوض شيئا من هذه النواقص عن طريق التغزل فى محاسنها مثلا، لأنه لو فعل لجاء كلامه مكسرا يبعث على الضحك والاستهزاء. ويزيد الطين بلة أنها لم تكن تمارس معه الفاحشة وحده، بل كانت تمارسها كذلك مع زوجها ومع نابليون دون أن ترى فى ذلك شيئا مستغريا. بل إن الراوى هو أيضا لم ير فيه ما يستوجب قطع علاقته بها، فالمهم هو أن يمارس معها الجنس، وليكن بعد ذلك ما يكون، رغم أنه قد تألم فى البداية لا من أجل ذلك، بل تصورا منه أنه لن يصل إليها فيما بعد. ومن هنا فحين عادت الأمور بينه وبينها إلى «مجاريا» كما يقال (فنحن فعلا فى مجارٍ وفضلات ووساخات) لم تشغله المخادنة التى كانت بينها وبين نابليون فى قليل أو كثير.

أضف إلى ذلك أنه لا معنى لتسجيل الراوى وقائع الزنى بالجارية وبالفتاة الفرنسية فى يومياته. ذلك أنه لم يكن من عادة المسلمين قبل العصر الحديث أن يسجلوا مثل تلك الأمور كتابة، وإلا فليدلنا السيد صنع الله على بعض الأمثلة التى تنقض ما نقول. ولو افترضنا أن الأمر على خلاف ذلك، وهو ما لا يمكن أن يكون، أو غضضنا الطرف عن هذا العيب القاتل وقلنا: الطيب أحسن، فلا تؤاخذ يا ابن الحلال الأستاذ صنع الله إبراهيم بكل صغيرة وكبيرة، بل عليك أن تقوّت له أشياء كثيرة، وإلا فلن ننتهى، فلسوف يثور فى وجوهنا سؤال فى هام يريد جوابا، وجوابا مقنعا. ألا وهو: من يا ترى ذلك الشخص الذى قد أدى إلينا هذه اليوميات؟ أو كيف عثرنا عليها؟ فالمفروض أن الراوى شخصية تاريخية ما دام المؤلف قد ربطه بالجبرتي على هذا النحو اللصيق، وإن كنا نعرف تماما أنه ليس له وجود تاريخي على الإطلاق، بل هو من صنع خيال المؤلف السقيم، لكن هذا موضوع آخر، إذ المفروض أن يكون الأمر بخلاف ذلك كما يقتضيه الفن السليم. وما دام الأمر كذلك فكيف وصل إلينا يا ترى خطوط تلك اليوميات؟ إن كل شىء فى الفن الروائى لا بد أن يكون مسوّغا، وإلا كان العمل فاشلا، وهذا الأمر الذى نحن بصده

الآن يحتاج إلى تسويغ وإقناع حتى يدخل العقل.

ولتقريب المسألة أذكر للقارئ الحيلة التى لجأ إليها الفيلسوف مالك بن نبي في أول ترجمته الذاتية في كتابه الخطير: «مذكرات شاهد القرن»، إذ حكى لنا أنه بينما كان يصلى العصر وحده في ركن منعزل بمسجد قسنطينة بالجزائر شعر بشخص يتسلل إلى جانبه. وهو ساجد في ركعته الثانية ويترك ربطة أوراق ثم يمضى، وحين انتهى هو من صلاته ووجد الربطة ولم يظهر صاحبها اضطر إلى فتحها فوجد مذكرات شخصية هامة كتبها بعضهم ورأى هو، نظرا لأهميتها الشديدة، أن ينشرها على الناس. لقد كان على مالك بن نبي أن يبين لنا كيف بلغته تلك المذكرات التى ينشرها على القراء ما دام لم يشأ أن يذكر أنه هو صاحبها وكتبها، وإلا لقد كان ينبغى أن يقول بصريح العبارة إنه هو صاحب والكاتب، وهو ما لم يشأ أن يفعله لأمر أو لآخر، فكان لا بد إذن من اصطناع تلك الحيلة، وإن كانت حيلة مكشوفة كما نرى، ولكن هذه نقرة أخرى.

وفوق هذا فصنع الله حريص، دون أدنى شىء يستند إليه، على تشويه الجبرتى وتصوير منزله على أنه أقرب ما يكون إلى بيت الدعارة، فالجوارى فيه مبذولات لمن «يطلع في دماغه» في أى وقت أن ينام مع من يصادفها منهن في أية غرفة، بغض النظر عن حِلِّ هذا له أو لا. ذلك أن الجارية التى كان الراوى يمارس معها الجنس هى جارية الجبرتى، ومع هذا نراه يقدم على الزنى بها متى ما أراد. وحين يظهر عليها الحمل يكذب على سيده ولا يصارحه بأنه هو الفاعل، راجيا أن تقع في عُبِّ المؤرخ الكبير! ولكن هل كان بيت الجبرتى هكذا؟ فأين الدليل؟ إن الجبرتى ليس شخصا خياليا حتى يجوز للكاتب أن يشكله على النحو القبيح الذى يريد، بل الجبرتى شخصية تاريخية حقيقية، ومن ثم كان لا بد من المحافظة على حقائق التاريخ عند الحديث عنه. لقد كان على الكاتب الالتزام بحقائق التاريخ لا أن يذهب في وادى الأوهام فيقدم لنا صورة للرجل غير صادقة، وبخاصة أن الراوى ليس شخصية تاريخية حقيقية، بل هو من صنع خيال المؤلف. ولكن ماذا كنا ننتظر من شخص هو «من صنع» صنع الله؟

هذا مع الجارية، أما مع بولين عشيقة نابليون فيلى القارئ أول شىء وقع بينهما في

ميدان الجنس: «بمجرد دخولنا مسكنها التفتت إلى واحتضتني ثم وضعت شفتيها على شفتي. وفجأة حدث شيء غريب. فقد أدخلت لسانها في فمي. لم أدر ما جرى بعد ذلك. فقد وجدنا أنفسنا فوق أريكة مجاورة وأنا فوقها وعضوي داخلها. احتضتني في قوة، وفجأة جاء ظهري فتشبّث بي وهي تردد لاهة: انتظر. ثم انفصلت عني وجففت مائي بطرف ثوبها. وأحسست أنها مستاءة. أزاحت عمامتي وعلقت على رأسي الحليقة قائلة: شعرك ناعم وجميل. لماذا تحلقه؟ لو أرسلته يكون شكلك أجمل.

قلت: أعوذ بالله. تريدان أن أصبح مثل المخثئين؟.

فكت جدائل شعرها الطويل فتحسستُ خصلاته التي تدلت فوق كتفيها حتى خصرها وشممتُ رائحة الصابون تبعث منه. قالت إنها تمجد صعوبة في تنظيمه في خصلات متموجة، وتستخدم لذلك عاكسا من الورق. وإنها تفكر في قصّه حسب الموضة الجديدة إلى خصلات قصيرة تنسدل فوق الجبهة. نهضت واقفة وأخذتني من يدي إلى الغرفة الداخلية. كان فراشها وسط الحجرة عبارة عن سجادة مبسوطة على ألواح خشبية تحيط بها أربع مخدات فخمة، وأعلى ذلك غطاء من الحرير أو المولسلي. وحولت عيني بسرعة عن الفراش. تناولتُ حقا صغيرا فوق منضدة بجوار الفراش. رفعتُ غطاءه فرأيت مسحوقا أحمر. قالت: إنه رُوج لتحمير الخدين لكنني لا أستخدامه. هل تعرف أن سيدات البلاط الملكي في فرنسا كن يستعملن لزينة وجوههن ١٣ ظلا مختلفا واحدا فوق الآخر؟ أنا أكتفي بكريم اسمه: «ندى السوسن» أدهن به وجهي قبل النوم. وعند الخروج أبلبل إصبعي الصغير وأمر به على حاجبي ورموشي حتى تلمع.

كانت تتحدث كالأطفال. أحطتها بذراعيّ فدفنتُ رأسها في عنقي. كانت أقصر مني قليلا. قبلتها في عنقها فرفعتُ رأسها ووضعتُ لسانها في فمي. غنيت لها: «قال لي غزالي: أدينني جيت، وافعل كما تختار فيه، أرگبك صدر برمان، وتحل دكة ألفية». شرحت لها معاني الكلمات وكيف أن «الدكة الألفية» هي حزام مطرز بألف لون. جذبتها إلى الفراش. وفي هذه المرة خلعت ملابسني حتى صرت عاريا وساعدتها على خلع تنورتها وقمصنها الداخلي. وبدت نحيلة للغاية. تأملت مبهورا جسدها العاجي ثم تحسست نهديا فقالت

إنهما صغيران. وإنما عندما كانت في الثانية عشرة كانت تضع عند الخروج أربعة مناديل تحت العباءة يمينا ويسارا مكان الثدين. نصحتها أن تفعل مثل بناتنا. فهن يضعن لبابة الخبز الساخن بين الثديين للتعجيل بنموهما.

قالت: لكني لم أعد صغيرة.

قلت: عندي علاج آخر.

التقطت ثديها بقمي وأخذت أمتصه وأجذبه إلى الخارج. ثم فعلت المثل بالثدي الآخر. انتفخت حلمتها وبدأت تتهد. أردت أن أثني ساقها إلى الخلف لكنها رفضت وباعدت بينهما. ثم ولجتها برفق. قالت: تعرف ماذا تفعل كي لا أحمل؟ أو مأت برأسي فهمست: لا تتعجل.

جززت على أسناني محاولا السيطرة على نفسي. وعندما فقدت السيطرة غادرتها وأفرغت مائي فوق بطنها. سمعتها تصرخ ثم بدا لي أنها غابت عن الوعي. تطلعت إليها مصعوقا ثم تلفت حولي بحثا عن قلة ماء. وإذا بها تمسك بيدي باسمه ثم ترفعها إلى فمها وتقبلها. اعتدلت على ظهرها وتهدت في رضا. ثم وضعت يدها على بطنها وبللت أصابعها من مائي ثم دعت ثديها. وقالت في خبث: هذا أفضل لنمو الثديين. استلقيت إلى جوارها واحتضنتها. أفلتت من أحضاني وقالت: لا بد أن ننزل الآن قبل أن يأتي أحد. وأرجو من القارئ الكريم أن يلتفت إلى أن الراوى لم يكن يعرف من الفرنسية، وبالذات في أول معرفته ببولين، إلا شظايا وشذرات قليلة نيشة لا تغنى في مثل هذه المحاورة بشيء، إلا أن صنع الله على كل ما يناقض المنطق والواقعية جدُّ قدير، وبه جدُّ خبير، وهو ما سوف نعود إليه تفصيلا فيما يُقبل من صفحات!

وقد تكرر هذا الدنس مرات، وكانا يأخذان راحتهما دون أى احتراس وكأنهما يعيشان وحدهما في هذا العالم حتى إنه كان يذهب إلى مسكنها والحراس واقفون على الباب حماية لها لأنها عشيقه نابليون، فيمر بالحراس دون أن يسأله أحد إلى أين هو ذاهب، فضلا عن أن يمنعه من الدخول، بل دون أن يفكر أحد في تبليغ بونابرت خبر تردده عليها ويقائهما وحدهما في الطابق الثاني لمدة طويلة. وواضح تماما لمن يقرأ الكتاب أن الكاتب لا يقبض

على زمام فنه، بل كل همه هو الإثارة الجنسية مع أنها لا تليق به وبسنه المتقدمة. ولو أن هذا صدر عن شاب أرعن لما كان مقبولا، فكيف من شيخ في سن صنع الله إبراهيم؟ وكيف، والعمل الذى ورد فيه لا يتطلب شيئا من ذلك ولا له فيه دور يمكن أن يؤديه؟ إنما هو إثارة رخيصة ليس إلا. ثم إن راوى الكتاب شخصية غير تاريخية، فكيف يقيم الكاتب بينه وبين شخصية تاريخية معروفة جيدا، وكانت بينها وبين نابليون مخادنة، علاقة عشق وزنا؟

وفوق هذا ففى الكتاب أخطاء لغوية فادحة وفاضحة تدل على أن الكاتب ليس لديه أية فكرة عن التمرهندى فى مجال اللغة رغم أن اللغة والبراعة فيها إنما هى تجلّى موهبة الأديب، ورغم أن الكتاب قد تمت مراجعته لغويا من قِبل أحد الشعراء حسبا يقول المؤلف فى مؤخرته. وليعذرني القارئ الكريم حين أستخدم كلمة «المؤخرة» هنا، فقد جاءت هكذا دون سابق تدبير، وما إلى شئ مما يقصده إخواننا وأخواتنا البعداء من المتنورين والمتنورات من ذوات المؤخرات المتأثرات قد أردتُ، بل كل ما قصده هو «نهاية الكتاب»، ولكنْ بتلك الكلمة جرى المقدور، وليس من المقدور مهروب.

وهذه بعض أخطاء الكاتب الكبير، بل أكبر كاتب فى بر مصر، بل أكبر كتاب العرب والعجم أيضا والإنس والجن وسكان العالم العلوى والسفلى جميعا، حماه الله من عيون الحاسدين والشائنين، ومن لا يعجبه فليشرب من البحر، وعنده بحران لا بحر واحد: الأحمر والمتوسط، اللذان سبق عبد الناصر فشرب منهما وشربنا معه حتى كيعاننا بعد الهزيمة المدوية أم جلاجل، تلك التى سموها، بعيدا عنكم وعن السامعين والقارئين أجمعين: «نكسة»، وكانت النية متجهة إلى أن تشرب منهما أمريكا وإسرائيل، لولا أنه «الله يرحمه» على رأى أنور السادات) قد فوجئ بالضربة تأتية من الغرب، على حين كان يتوقع إتيانها من الشرق لأن إسرائيل خائنة اليهود لم تحترم توقعه واستندلت فيها وباغتته من الجهة المعاكسة، وإن كنت لا أدري أى غرب يقصده الزعيم الملهم، فقد أتنا الضربة من الشرق فعلا، لكنه لم يجد شيئا يقوله، فكان هذا التنطع الذى يبرع فيه الزعماء الخالدون.

ما علينا. نعود إلى الأستاذ صنع الله، الذى هو أكبر كاتب مصرى وعربى وعجمى

وانسى وجنى وعلوى وسفلى فى اللحظة الراهنة وفى كل اللحظات من راهنة ومقبلة وماضية، فنقول إننا سوف نورد بعض أخطائه، وهى أخطاء عبقرية مثله، لأن كل إناء بما فيه ينضح، وأخطاء العباقرة لا بد ولا مناص ولا معدى ولا مفر من أن تكون عبقرية مثلهم: ونفتتح بهذا التعبير المضحك الذى يفاقتنا به أكبر كاتب فى العالم فى أول الكتاب: «ناس تحب فوق حيرها». ذلك أن الناس إنما تركب الحمير، فكيف يمكن أن تحب فوقها، والخيب إنما هو نوع من الجرى؟ والمقصود أن الحمير هى التى كانت تحب، لكن المؤلف لا يعرف كيف يعبر التعبير الدقيق. عبقرى! ماذا نفعل؟ ويقول أيضا: «رفعت عيشاي»، و«رفعت هى عينها إلى» برفع المفعول به، وهذه من علائم عبقريته. فالرجل لا يعرف كيف يكتب كتابة سليمة شأن كل عبقرى تنويرى، وهذه من مخازى العصر الحديث حيث يكثر تسمية فلان وعلان أدبيا وكاتبا ومفكرا كبيرا فيما هو لا يستطيع أن يسطر سطرا واحدا غفلا من الأخطاء الفاحشة. ومنها: «سيكتشفونى» بنون واحدة رغم أنه لم يسبق الفعل ناصب ولا جازم لانشغاله بالسين. وكان حريا به لو لم يكن عبقرى لا يخضع لما نخضع نحن له من القواعد والقيود أن يقول: «سيكتشفونى». ولكن نونا واحدة أو نونين لا تستحق أن نحدث لغط بسببها. ومنها كذلك أنه يجعل لكل صلاة «آذانا». لماذا؟ لا أدرى. أو ربما خلق لها آذانا حتى لا تكون أقل من الحيطان، لأنه إذا كانت الحيطان لها آذان، فهل الصلوات أدنى منها؟ كلا وحاشا! وقد كرر حكاية الآذان هذه عدة مرات كيلا ينسى القراء، فاعتبروا يا أولى الأبواب. وأنا متأكد أنه لن يدرك مقصدى من هذه السخرية، فعبقريته أكبر من أن تساعده على إتقان اللغة أو فهم تصحيحات المصححين. ومنها قوله: «وعبرت الرواق الجديد ذى السقوف المذهبة»، بدلا من «ذا السقوف المذهبة» كما يقول عباد الله غير العبقرين من أمثالنا. ومنها استعماله كلمة «بلوة» عوضا عن «بلوى» على طريقة طلبة هذه الأيام الذين لا يقرؤون ولا يعرفون الألف من كوز الذرة، فتراهم يقولون: «فُضْحَة» و«فُتْوَة» و«نجوة» و«سلوة» و«دعوة» و«بلوة» فى «فُضْحَى، وفتوى، ونجوى، وسلوى، ودعوى، وبلوى». إنها حقا وصدقا بلوى، وأى بلوى! إنها ثقافة الآذان التى لا يعرفون سواها. ولم لا، وقد جعل الأستاذ صنع الله من قبل للصلوات آذانا؟

ومن الأخطاء العبقريّة في الكتاب قوله: «اتخذ مكانه فوق سراق مذهب يطل على النيل الممتلئ». وواضح أنه يقصد به «السراق» شيئاً يُجْلَس عليه. إلا أن المعاجم السخيفة، تلك التي وُضِعَتْ لقوم غير عبقريين ككاتبا العبقري الذي هو أعظم الكتاب في عصرنا وفي كل العصور، تقول للأسف شيئاً آخر. ولسوف نكتفى منها بـ «تاج العروس» للزبيدي المعاصر للمجبرتي حتى لا نذهب بعيداً، وفيه نقراً: «السُّرَادُ كَغَلَابِطٍ.... الَّذِي يَمْدُ فَوْقَ صَحْنِ الْبَيْتِ... وَقَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: هُوَ كُلُّ مَا أَحَاطَ بِشَيْءٍ مِنْ حَائِطٍ أَوْ مَضْرَبٍ أَوْ خَبَاءٍ... وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾. قَالَ الزَّجَّاجُ: أَيَّ صَارَ عَلَيْهِمْ سُرَادِقُ مِنَ الْعَذَابِ، أَعَادَنَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْهَا. وَالسُّرَادِقُ: الْبَيْتُ مِنَ الْكُرْسُفِ نَقَلَهُ الْجَوْهَرِيُّ، وَأَنْشَدَ لِرُؤْبَةَ، وَهَكَذَا وَقَعَ فِي كِتَابِ سَيَّوْنِي، قَالَ الصَّاعِقِيُّ: وَلَيْسَ لَهُ، وَإِنَّمَا هُوَ لِلْكَذَّابِ الْجِرْمَانِيِّ:

يَا حَكَمُ بْنُ الْمُنْذِرِ بْنِ الْجَارُودِ

أَنْتَ الْجَوَادُ ابْنُ الْجَوَادِ الْمُخْمُودِ

سُرَادِقُ الْمَجْدِ عَلَيْكَ مُمْدُودُ

أى أن السراق لا يُجْلَس عليه كما فهم كاتبا العبقري.

وهو يستعمل الصيغة العامية لكلمة «المُوسَى» فيقول: «مُوس»، ويجمعها على «أمواس» بدلاً من «مواسى»، وكله عنده صابون! ومن استعمالاته العامية أيضاً التي لا يعرف وجه الصواب فيها قوله: «فتسابقوا لبعض بالبشارة»، و«ابتعادنا عن بعض» بدلاً من «بعضهم لبعض»، و«بعضهم عن بعض» على التوالي. وقس على ذلك قوله: «وبقينا مدة في أحضان بعضنا»، وهو ما يذكرني بأغنية الحاجة شادية حين لم تكن حاجة بعد: «حيينا بعضنا، وبحنا بسرنا، عقبالنا كلنا، وتبقوا زينا، في الهوااااا سوااااا». ومن الاستعمالات العامية كذلك: «الأهرامات» و«الرسومات»، وهو ما يذكرني بقولنا ونحن أطفال صغار في بداية تعليمنا: «الكُتَبَات» بدلاً من «الكتب». ياه! لم أكن أعرف أننا كنا عباقرة إلا اليوم. ألسنا كنا نفعل مثلاً يفعل أكبر كاتب في الشرق والغرب والشمال والجنوب؟ فماذا نريد أعظم من ذلك؟

ومن تلك الأخطاء أيضا قوله: «قال إن أغا يوناني حضر من الإسكندرية»، جاهلا أن الصواب: «يونانيا» بالنصب لأنها نعت لاسم «إن»، وهو «أغا». ومنها كذلك قوله: «حتى يبدون»، والصواب: «حتى يبدوا» بحذف نون المضارع لأنه منصوب. ومنها قوله: «يخطئهم» مع أنه لم يسبق الفعل ناصب ولا جازم فوجب إثبات نون الرفع. ومنها «جاء ظهرينا»، بنصب الفاعل، وقد تكرر، وهو من فتوح اللغة التي سوف يذكرها التاريخ له وتقرّر على طلبة المدارس المعاتية حتى يزدادوا بمشيتة الواحد الأحد عتّها فوق عتھم. ومنها «نفذ صبري» بالذال، وصحتها: «نفذ صبري» بالذال وكسر الفاء. وكذلك «شيق»، وإن لم يكن عدلا منى أن أتوقع معرفة صنع الله وجه الصواب فيها، وهو «شائق» لأن «شيق» معناها «مشتاق» كما في قول شوقي محدثا النهر العظيم عن عروس النيل التي يقال إنها كانت ترمى نفسها فيه عن حبّ فداء لوطنها: «وأنتك شَيْقَةٌ حواها شَيْقٌ». ومنها «وتلى علينا آخر قصائده، وبها هذين البيتين»، التي «انتصب» فيها المبتدأ بدلا من الرفع اتباعا لقواعد النحو الجديد التي دشنها عبقرينا المتريع على رقاب كتاب العالم، علاوة على كتابته الفعل «تلا» بالياء، وصوابه أن يكتب بالألف لأن أصل الألف واو (هكذا: تلا يتلو تلاوة). وليسأخنى القارئ أيضا في «انتصب» هذه، فما لى عنها مفر. ومثل ذلك قوله: «بها بابي حانوتين» بدلا من «بها بابا حانوتين» على الابتداء. وقريب منه قوله: «هل تعرف من هم الضحايا الحقيقيين؟ الفلاحين»، إذ إن كلتا الكلمتين الأخيرتين خبر، ومن ثم فحقها الرفع. ومنها «خَسَّتْ» و«نَسَتْ» بدلا من «خَسَيْتْ» و«نَسَيْتْ». ومنها «لا شيء ذي أهمية» بخفض «ذی»، وهو ما لا يمكن أن يكون. وكذلك «٢٠٠٠ قطارا» بنصب «قطارا»، على حين أنها مجرورة. ومنها «تجمّع بميدانها الجاف أرباب الملاهي والبهلويين» بجر الكلمة الأخيرة رغم استحقاقها للرفع لانعطافها على فاعل، فضلا عن أنها «البهلوانات» لا «البهلويون». ومثلها قوله: «وخرج النصارى البلديين». ثم هذه: «ورأيت بينهم قبط وشوام وأجانب ويهود وضباط كبار»، حيث الصواب الذي لا صواب غيره هو: «ورأيت بينهم قبطا... ويهودا وضباطا كبارا». ومثلها كذلك قوله: «ودخل جندي فرنساوي يرتدي سترة ذات شرائط مذهبة وبنطلون ضيق لصيق بالجلد» بدلا من «يرتدي سترة ذات شرائط مذهبة وبنطلونا ضيقا لصيقا بالجلد» كما لا يخفى إلا

على كبار الكتاب العباقرة مثلها هو واضح.

ومن تلك الأخطاء العبقريّة كصاحبها قوله: «يدفع منها كل سنة مائة ألف وستة وثمانون ألف ريال فرانس» برفع «ثمانون» رغم انعطافها على مفعول به منصوب كما هو جليٌّ بيّنٌ إلا للعباقرة الذين لا يلتفتون إلى هذه التفاهات. ومنها قوله عن امرأتين: «باعا» بدلا من «باعتا»: «طيفَ بأمرأتين (لاحظ وضع الكاتب الهمام همزة على الألف الأولى من الكلمة رغم أنها همزة وصل) في شوارع مصر بين يدلي الحاكم، ينادى عليهما: هذا جزاء من يبيع الأحرار. وذلك أنها باعا امرأة لبعض نصارى الأروام بتسعة ريالات». وطبعا ليس هذا خطأ من كاتبنا العبقري، لكنها محاولة للتسوية بين الرجال والنساء حتى لا يكون هناك ذكر وأنثى. ألم تعترض إحداهن على أن ليس لها عضو ذكورة؟ فهذا هو كاتبنا يجب عليها ويلغى التفرقة بين الجنسين. ولكنه بهذه الطريقة يثبت ما يسمونه: «ذكورية اللغة»، إذ يلغى ضمائر التأنيث ويبقى على الضمائر التذكيرية وحدها، وهذه مشكلة أخرى لا أدرى كيف سنواجهها. ولعل القارئ لم ينس ما كنت كتبت في ردى على شريف الشوباشي حين طالب منذ سنوات بإلغاء التذكير والتأنيث من لغة القرآن، فقلت له: إن هذا يكون وجيها لو لم يكن بين الجنسين تلك الفروق التي لا يمكن تجاهلها. كما أنكم بهذا إنما تريدون إلغاء شخصية المرأة لأنكم تعملون على حذف الضمائر والصيغ الصرفية الخاصة بها من لغتنا واستخدام ضمائر الرجال لها بدلا منها، وليس في هذا ما يخدم قضيتها بحال من الأحوال. حيرنا هؤلاء الناس والله حيرة عظيمة!

وبعد، فإني أتساءل: إذا كانت هذه أخطاء صنع الله، الذي هو أكبر كتاب مصر والعرب والمسلمين والدنيا كلها بأرضها وسماها، ودعونا من الأخطاء الإملائية والترقيمية، وهي أكثر من الهم على القلب، فلي أنا وأمثالي طبعا، أما قلبه هو فريئ لا يملأ له قلبا بهم ولا غم، وليعيش طوال عمره السعيد المديد خالي القلب من كل شيء، فقد كُتِبَتْ له الأولوية على الكتاب جميعا في الأرضين السبع والسماوات السبع وترجع على رقابهم، ومن لا يعجبه فليشرب من البحر، وعنده بدل البحر الواحد بحران اثنان كما قلنا، فكيف كان يكون الأمر لو لم يخضع كتاب جنابه العالی من قبل لتصحيح صديقه الشاعر؟ العجيب أن كل من يمسك بالقلم هذه الأيام من كاتبنا التنويريين التقديميين

«الشرفاء» (ولا بد من «الشرفاء» هذه التي كان الكتاب اليساريون في الستينات حريصين أشد الحرص على وصف أنفسهم بها دون سائر عباد الله غير الشرفاء، «وأحسن من الشرف مافيش» كما كان يقول توفيق الدقن!)، أقول: إن كل من يمسك بالقلم هذه الأيام من كتابنا التنويريين الشرفاء تقريبا لا يختلف في ذلك عن عبقرينا الكبير الذي ليس كمثل شئ بين الكتاب في أنحاء الكون كله. ولنا الله مع هؤلاء العباقرة! فاللهم سترك وكرمك ولطفك! ومعروف أن لكل صنعة أصولها ومبادئها، ومن لا يتقن هذه الأصول والمبادئ فهو غشيم في الكار. فالنجار مثلا لا بد أن يعرف أول ما يعرف كيف يندق مسمارا دقا سليما، وكيف يغرى الخواير الخشبية، وإذا لم يستطع أن يتقن ذلك لم يصلح أن يكون نجارا. وقس على ذلك سائر الحرف والمهن. فلماذا يراد للأدب أن يشذ عن هذا فيقال لمن يجهل كيف يستخدم لغته إنه أديب كبير بل أكبر أديب في مصر بل في الكون؟ إنها لمهزلة، وأى مهزلة. وهذا دليل على الإفلاس الفكري والأدبي عندنا. بيد أن الأمور في دنيا الأدب لا تؤخذ بالنبايت مهما تَبَدُّ مواتية لكل ذى نبوت، والتاريخ لا يتوقف عند وقتنا الحاضر، بل هو ممتد ومتحرك لا يتوقف، وغدا ستعتدل الأحوال المائلة. ولقد خلق الله الكون بميزان، أى بقوانين دقيقة، ومن ثم لا يمكن أن تستمر أو تستقر السيادة للهلس وشغل الثلاث ورقات مهما كانت أيدي البهلوانات والحواة خفيفة لا تمكن ملاحظتها.

ثم إن الأسلوب الذى صيغ به الكتاب لا يلائم عصر الحملة الفرنسية، وإن لجأ صنع الله أحيانا إلى الاستعانة ببعض ألفاظ أو عبارات من الجبرتى، فعندئذ وعندئذ فقط، تنفتح السطور ببعض من رائحة ذلك العصر، أما فيما عدا هذا فلم ينجح الكاتب في الإيحاء بأننا نعيش مع بطل الكتاب وراوى أحداثه في العصر الذى يفترض أنه كان يعيش فيه. وأقول: «يفترض» لأن صنع الله لم يقدر على إقناعنا بذلك، إذ جاءت صورة ذلك الرجل مهتزة اهتزازا عنيفا. بل إنه لم يعطه اسما، فبقى على طول الكتاب مجهولا غامضا لا ندري شيئا عن أصله ولا فصله سوى أنه هاجر من الصعيد إلى العاصمة أيام الطاعون. أما من أية مدينة أو قرية، وأما إلى أية أسرة ينتمى، وأما في أية بيئة اجتماعية أو ثقافية نشأ وتربى وتشكلت جذور شخصيته، وأما أى تعليم تلقاه... إلخ فهذا كله لا ندري عنه شيئا. لماذا؟ لا ينبغي

أن نطالب الكاتب بجواب على أى من هذه الأسئلة، فهو أكبر كاتب في مصر بل في العالم. ومثله، إن كان له مثل، لا يتهدى إلى الرد على تلك الأسئلة السخيفة. أوليس مضحكا أن يكون هذا هو مستوى رسم الشخصية الأولى في الكتاب؟

ولنأخذ مثلا السطور التي بدأ بها الكتاب على لسان الراوى: اندفعت وسط الجموع الصاخبة. الحرارة خانقة. الشمس لاهبة. التراب يملأ الجو. العرق يسيل على وجهي وأسفل إبطي. تعثرت في نتوء وسط الطريق كونته القاذورات والعفوشات المتركمة. توقف الكنس والرش منذ ظهر الفرنسيين عل، تخوم القاهرة. أوشكت على الوقوع لولا أن لحقني أحدهم وشدني من ساعدي. سقطت عمامتي فوق الأرض، وانفك عقدها. التقطتها وأعدت ربطها فوق رأسي. سكك ودروب. سوق السمك. وكالة القمح. وكالة الأرز. جامع المعلق. وكالة الكتان. وكالة الزيت. وكالة الأبرارية. وكالة الملايات. درب القصاصين، درب البرابرة، موقف الحمير، جامع أبو العلا، سكة أبو العلا. بالأمس ذاع خبر هزيمة مراد بك في أنبابة، وخرج عمر مكرم نقيب الأشراف من القلعة حاملا بيرقا كبيرا أسماه العامة «البيرق النبوي». تبعته الألوف بالنبابيت والعصي ورجال الطرق الصوفية بالبطول والزمور والأعلام والكاسات. جاء في أعقابهم العجزة والشحاذون والمسلولون والعميان والمجذومون. أغلقت الدكاكين والأسواق. اتجه الجميع لبرّ بولاق لينضموا إلى إبراهيم بك، الذي حشد مماليكه لملاقاة الفرنسيين. توزع أبناء الطوائف بين المساجد والخرابات. نصبوا خياما لاقامتهم ومبيتهم. تطوع البعض للإنفاق على الآخر. جهز التجار جماعات من المغاربة أو الشوام بالسلاح والأكل. ولم يفد هذا كله بشيء، فسرعان ما انهزم ابراهيم بك وولى هاربا. وبدأت رحلة العودة إلى المدينة. رددت مع الصالحين: ياخفي الألطاف، تجنا مما نخاف. زعق أحد خلفي: بالك. التفت لأرى حصانا يمتطيه مملوك شاب في سروال كبير أحمر اللون وصديري واسع ذي أكمام طويلة وعمامة ملفوفة حول طربوش طويل. كانت الدماء تلوث ملابسه. شق طريقه بعنف بين الجارين فأوقع بعضهم أرضا ودهسهم. التصقت بالجدار. مال فوق فرسه ولوح بسيفه. التقط عمامة أحد أولاد البلد وانفجر ضاحكا. تكشف عمامة الضحية عن رأس حليقة لم يتبق من شعرها سوى خصلة واحدة. لوح بسيفه مرة أخرى في اتجاهي. ارتميت علي

الأرض. لعنته في سري فلم أجرؤ علي الاحتجاج. ابتعد المملوك فنهضت واقفا. وضعت ذيل جلبابي بين أسناني وجريت. مررت بشونة قمح. ثم حانوت الكتان المستورد من ألمانيا الذي تملكه الزوجة الثانية للشيخ الجبرتي، ويديره ابنه خليل. ثم منزله تجاه جامع ميرزه جوريجي. يقضي به الصيف عادة ولم ينتقل إليه بعد. وكالات القطن والحنا والسكر والزعفران والبن والصمغ والعاج. أزقة ضيقة لا تتسع لمرور رجلين متقابلين. حوارى دائرية يتوه فيها من لا يعرف المنطقة جيدا. عويل النساء في البيوت. رجال مهرولون وأمتعتهم فوق رؤوسهم. نساء حاسرات يحملن أطفالهن فوق الأكتاف. المقس المفجرة التي تكاد تخلو من العمران. امرأة بطرحة مطوحة خلف الكتف وصرة. فلاحات عجفاوات في جلابيب سوداء ورجال ضامرون في قمصان زرقاء تشدها علي صدورهم حبال غليظة من التيل. الأريكية. بيوت الأمراء والأعيان. الأتباع يكدسون الأمتعة فوق الجبال. ناس تحب فوق حميرها. درت حول البركة. أوشكت أن أصطدم ببغلة يمتطيها شيخ عجوز. لحقت به جماعة من الإنكشارية، جند الوالي التركي. تميزهم ريشة ذات شعبتين فوق طرايطهم. حاذى أحدهم العجوز فدفعه جانبا وأوقعه ثم التقط مقود البغلة وجرها خلفه. ساعدت العجوز علي النهوض وأخذ يولول علي بغلته المخطوفة. واصلت الركض. تراجعت الشمس وخف لهيها. الموسكي. عبرت القنطرة بصعوبة. خيل لي أنها ستقع من فرط الزحام. قطعت شارع الأشرفية حتى نهايته في مبتدأ شارع الغورية. عطفت علي حُطّ الصنادقية. اندفعت من باب الحارة المفتوح. رأيت مدرسة السنانية التي تعلم بها شيخي مغلقة الأبواب. في مقابلها وكالة السلطان إينال مغلقة ويجوارها البيت. توقفت أمامه أهث أسفل المشريات المغلقة النوافذ. باب مقنطر موارب. مدخل قصير بجوار مصطبة منحوتة من الحجر. باب آخر يفتح علي رجة واسعة في وسطها حديقة صغيرة. الشيخ عبد الرحمن الجبرتي واقف قرب الباب الداخلي للبيت ومسبحته في يده. الاضطراب ظاهر علي وجهه. إلى جواره ابنه خليل الذي لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره، ويصغرنى بعامين. منصور، عبده الأسود، يده مضمومتان إلى صدره، وعيناه مثبتتان علي عيني سيده. يدرس رغباته لينفذها قبل أن ينطق بها. لحقني جعفر بقله الماء. حكيت لأستاذي ما وقع من أحداث. كيف قاتل

الماليك في شجاعة . الواحد منهم يطلق أولاً قريبتة ثم يدسها تحت فخذه، وبعدها يطلق طبنجاته ويقذف بها من فوق كتفه ليلتقطها خدمه، ثم يقذف بسهام الجريد الفتاك، وأخيراً يهاجم سيفه الأحذب، وأحياناً يحمل سيفين في آن واحد ويضرب بهما، ولجام الجواد بين نواجذه. لكنهم تراجعوا أمام الفرنساوية الذين نظموا أنفسهم في مربعات غريبة الشكل».

فهل يمكن أن يدور في خلد عاقل أن الأسلوب العربى قد عرف قبل هذه الأيام النحسات تلك الطريقة العجيبة ذات الجمل القصيرة المتقطعة التى لا تتصل أية جملة بالتى قبلها أو التى بعدها بأى رابط، فضلاً عن أن يكون ذلك فى أواخر العصر العثمانى لدن محىء الحملة الفرنسية؟ إن هذا الأسلوب لم يعرف فى الكتابات العربية قبل العقود الأخيرة وعلى أيدى أمثال صنع الله. ولقد ارتكست فى ذات مرة فكتبت قصة قصيرة به فى أوائل سبعينات القرن الماضى عندما كنت أظن أننى قصاص موهوب، ثم سرعان ما برئت من تلك اللؤثة بفضل الله بعد أن وضعت عقلى فى راسى وعرفت خلاصى. وها هى ذى كتب الشر العربى متاحة لكل من يريد، فليدلى من يخالفنى فى هذا الكلام على ما ينقص قوى، وأنا زعيمٌ برجوعى عما قلته. وهذا الأسلوب بما يتسم به من انفصال جملة بعضها عن بعض وكثرة الجمل الاسمية هو فى الواقع عَرَضٌ من أعراض الشعور بالدونية تجاه الغرب، إذ يقلد فيه الكاتب العربى نظيره الأوروبى الذى لا تعرف لغاته ما تعرفه العربية من روابط تصل عادة بين الجمل المتتابعة، فضلاً عن أن تلك اللغات لا تتضمن إلا الجمل الاسمية، على عكس الحال لدينا حيث نستخدم نوعين من الجمل: اسمية وفعلية. وقد ذكر صنع الله فى «يوميات الواحات» أنه لجأ، فى كتابة قصة له وهو فى السجن بعنوان «أميرتى السمراء»، إلى هذه الطريقة التى تخلو من حروف العطف والربط كلون من التجديد. صحيح أن بعض المواضع قد يناسبها أن تأتى الجمل هكذا متتابعة دون روابط، وذلك للإيجاء بسرعة وقوع ما تسرده من حوادث، لكن هذا لا يسوغ الالتزام بهذا النمط الأسلوبى عملاً على بطلان.

وإذا كان الراوى قد حرص على تضمين كلامه الألفاظ التالية: «عفوشات، والبيرق النبوى، والطبول والزمر والأعلام والكاسات» مما يذكرنا بلغة الجبرتى فلا شىء هنالك

في السطور المقتبسة سوى هذا، وهو ما لا يكفي. ولا ننس كذلك أن الراوى كان حريصا طوال الوقت على ذكر كل ما يمر به من أماكن ومبانٍ أو يشاهده من وقائع وأحداثٍ أو يقابله من بشر وحيوان، وكأنه معلقٌ كروى من معلقينا الثرائين الذين لا يتركون شاردة ولا واردة إلا وصدعوا أدمغتنا بها مهما تكن تفاهتها، ومعظمها بحمد الله تافه لا يستحق عناء الذكر، وبخاصة أن التلفاز يضع تحت أبصارنا كل شيء بحيث لا نحتاج إلى شيء من هذا اللت والعجن. فإذا أضفنا إلى هذا كله أن الراوى كان محشورا بين الجموع التى تجرى هنا وههنا في ذلك الحر الخائق والعرق السائل وأنه لم يكن لديه فسحة من الوقت ولا من هدوء الأعصاب ولا من انفساح المكان بحيث يمكنه رؤية ما يوهنا المؤلف أنه كان يراه ويسجله في مصورته الذهنية التى لا تند عنها تفصيلية من التفصيلات تبين لنا أن هذا الذى يعملهُ صنع الله هو الغشم الفنى بعينه. لقد بلغ من كُرب الراوى وهو سائر في الطريق أنه كان يقع من شدة الزحام فتتفك عمامته ويجد في إعادة لفها وكبسها فوق رأسه مشقة شديدة وأنه لم يكن يستطيع أن يعبر عن غيظه بكلمة واحدة خوفا من فرسان الممالك الذين كانوا يخطفون أغطية الرأس من فوق أدمغة المهرولين من أولاد البلد وهم يقهقهون، فكيف بالله يمكننا أن نصدق أن ذلك الرجل كان لديه من الوقت وفراغ البال وروقان الخاطر ما يجعله يخطر في تلك الثرثرة البغيضة التى أخذ صاحبها على عاتقه القيام بدور المرشد السياحي الخام الذى لا يترك للسائح المسكين فرصة يلتقط فيها أنفاسه ليندمج اندماجا مباشرا في المناظر التى يمر بها ويرتاح قليلا من الثرثرة التى لا تنتهى، أو بدور البنت الخليجية في رواية «برهان العسل» لسوى النعيمي السورية المتبرسة، أى التى تعيش في باريس وتصرف في كل شيء، وبالذات في ميدان الجنس، كما تصرف نساء باريس بل كما لا تستطيع أولئك النسوة أن يتصرفن لأنها تفوقهن بمراحل على نحو لا يخطر على البال. فماذا قالت النعيمي عن تلك البنت الخليجية؟ قالت، والعهدة عليها، أو بالأحرى: على صديق من أصدقائها حكى لها ما كانت تصنعه البنت الخليجية معه في الفراش، وإن كنت لا أصدقها ولا أصدقده: «حلوة ممتلئة، صدرها يجنن. ولكنها صرعتنى. في السرير. لم تسكت: تغنى. تتحب. لم توقف عن الكلام الطالع النازل. تصف ما نفعل أولا بأول كأفضل معلق رياضي في البث المباشر. في البداية هيجتنى أكثر،

ثم بدأت أحسّ وكأن كلماتها نوع من التشويش. حاولت إسكانها بالقبل مطبقاً على فهمها. لا فائدة. ما إن أتوقف لحظة حتى تعاود البث. لم أعرف كيف انتهيت. أوف! وهذا بالضبط ما نشعر به تجاه ثرثرة بطل الكتاب، أو بالأصح: ثرثرة مؤلف الكتاب. المضحك في الأمر أنني فتحت «برهان العسل» الآن فقط وأنا في عز اندماجى في كتابة الفقرات الحالية من هذه الدراسة، فكان ما كان من وقوعى على ذلك النص فقررت اقتباسه والاستشهاد به. ورب صدفة خير من ألف ميعاد! ثم ما لزوم تعداد راوى الكتاب لأسماء تلك الأماكن دون أن يعرف القارئ عنها شيئاً ودون أن يشير هو إلى مواضعها من القاهرة؟

ونفس الثرثرة البغيضة تلقانا عند وصف الراوى لبيت الجبرتى: «نفذنا من الباب الداخلي وأغلقتُه. عبرنا الحوش، واتجه جعفر إلى غرفة الخدم بينما ولجتُ الغرفة المخصصة لي. كانت جدرانها مطلية بالجير وذات لون أبيض ناصع. انحنيت فوق صندوق حاجياتي ورفعت غطاءه. أخرجت حاشية كبيرة ووسادتين وملاعة. جذبت حصيرة من سعف النخيل بمربعات سوداء وصفراء بحيث تواجه الباب التماساً للطراوة. وبسطت فرشتي فوقها. طاردت الذباب والناموس. وخرجت مغلقاً الباب خلفي. دخلت كوة كرسي الراحة ذات المدخل المكسّخ. لم تفلح فتحة التهوية العلوية في تبديد الرائحة. تبولت وغسلت يدي بجذور عيش النون الصفراء التي لا رائحة لها. عدت إلى غرفتي فوجدت خادماً قد أحضر لي الأكل على طبقية. رفعت القماش الذي يغطيه. ملوخية بها قطعة من اللحم. فجل وبصل وخيار وطماطم. بنجر وخيار منقوعان في الخل. رغيفان مستديران من الخبز. لاحظت أن حجمهما أصغر من المعتاد. ولمست طعم التراب عندما مضغت لقمة. ومع ذلك أكلت في حماس. فلم يدخل جوفي شيء منذ الصباح. شربت كوباً من شربات الورد. تجشأت. دفعت الطبقية ونهضت واقفاً. ولجت كرسي الراحة، ودعكت أسناني بالجذور الصفراء وتوضأت. عدت إلى غرفتي فجففت يدي وصليت العشاء. خرجت من جديد إلى الحوش المظلم. الجو حار وخانق. إلى اليسار أقبية بها إصطبل الدواب ومخزن الغلال ومطبخ كبير به ركن للأخشاب والفحم. إلى اليمين حجرات الخدم والعبيد والضيوف. أبوابها مفتوحة تتصاعد منها همهمة خافتة. تجاوزت الحجرة

الواسعة المخصصة للطلبة والمجاورين وحلقات التدريس. تطلعت حولي فلم أر أثرا لأحد. اقتربت من الباب الداخلي ودفعته. صعدت سلما قليل الدَّرَج إلى الطابق الأعلى. هاجمتني الرائحة المظهرة لنبات الشيخ الممزوج بخشب الصبر. ممشى دائري يشرف على الحوش. عقود وأعمدة من الرخام الملون. مصابيح مبلورة وقناديل فضية مضاءة. غرف مغلقة. مستوفد تسخين المياه الذي يجري في مواسير إلى الحمام. خلعت أحد القناديل وحملت في يدي. اقتربت من قاعة مرتفعة درجتين. دفعت الباب ودخلت. رفعت القنديل إلى أعلى وأجلت البصر حولي. السقوف والجدران مزينة بالخشب المحفور والمبخور وبالقشاني الملون. ساعة حائط من البندقية. بجوار الحائط خزانتان متقابلتان فيها الآنية الفاخرة. أرائك وشُلَّتْ حريية فوق السجاجيد. تحف منشورة في الزوايا ومعلقة على الجدران. الأسطراب الذي ورثه عن أبيه ويجري عليه أبحاثه في الفلك. ثريات بفروع من البلور. شهاد. يدعو الشيخ هذه القاعة: «مجلس العقد الداخل». في صدرها أبيات من الشعر مطرزة على قطعة من الحرير. تهتة من الشيخ مصطفى الصاوي بتمام البناء. بابان ملبسان بالأصداغ والنحاس البراق. أحدهما يفضي إلى خزانة الكتب وغرف النساء والعيال. والثاني إلى فسحة بها كرسي راحة ثم القاعة الكبرى التي يجلس فيها كبار الزائرين».

إن صنع الله يذكرنا بما يفعله الطباخون في برنامج «فتافيت» التلفازي مثلا حين يطبخون أمام المشاهدين شيئا. ذلك أنهم لا يكفون عن شرح كل خطوة يقومون بها، والحديث عن كل عنصر من عناصر الطبق الذي يطبخونه، وتحديد الوقت اللازم لكل خطوة يخطونها في سبيل إعداد الأكلة... ولم يكن ينقصه إلا أن يشرح لنا ماذا يصنع في «كرسي الراحة» وبالتفصيل الممل وباللبث المباشر صوتا وصورة، والحمد لله أن صناعة البث لم تتقدم بعد إلى المدى الذي تنقل معه الروائح أيضا! ولا أظن أحدا من القراء يصدق أن يروح الراوى في نوبة وصف لكل شيء في بيت الجبرتي وكأنه يشاهده لأول مرة. إن هذا خَبَلٌ وصفى لا أظن الراوى كان مصابا به، فضلا عن أن تبلغ إصابته به هذا الحد!

لقد حاول الأستاذ صنع الله تسويغ كثرة التفاصيل التي من هذا النوع في كتابه فقال،

في الحوار الذى أجراه مع «السياسة» الكويتية السالف ذكره، إن «هناك كتابات أخرى كثيرة اعتمدت عليها ربما في جملة، أو أسعار السلع. وهي كتابات متناثرة هنا وهناك، خصوصا دراستين لنيللي حنا وليل عنان. وكل هذه المصادر تمكنت خلالها من الحصول على التفاصيل التي كنت أحتاج إليها. أهمها كيف عاش الناس في تلك الأيام لأنه من وجهة نظري أن الرواية هي فن التفاصيل. وكان من الممكن بدلا من أن أقوم بالبحث وراء التفاصيل أن أقول إنه في سنة كذا دخلت الحملة الفرنسية على مصر ثم خرجت سنة كذا، وأملأ بذلك ألف صفحة. إذن الرواية تحتاج إلى التفاصيل حتى تعطي مصداقية للقارئ. فالأسعار والأماكن والعلاقات الشخصية تفاصيل مهمة جدا في بناء الرواية، وكما في الجزء الخاص بالعبدة السوداء «ساكنة» كيف أنها في حالة صمت دائم. لذلك أطلقوا عليها هذا الاسم. حتى في الجنس لا تتكلم لأنها عبدة».

لكنه نسى شيئا مهما، ألا وهو أنه لا بد أن تأتي مثل هذه التفاصيل في سياقها الروائي الطبيعي دون ثرثرة ودون تكلف، وإلا بدا الأمر وكأنه شراب مر يجزعه القارئ تجربا دون أن يكون هناك ما يستدعى تجزعه كما هو الحال هنا. أما بالنسبة إلى ما قاله عن الجارية فهو كلام مضحك جدا جدا، إذ من قال إن الجوارى كن يلزمن الصمت عندما يمارسن الجنس مع سادتهن؟ هذه أول وآخر مرة أسمع فيها هذا المنطق العجيب. ترى هل كان كل من يجامع جارية يضع بجواره على الفراش خيزرانة يلهبها بها كلما تأوهت أو غنجت أو حتى تنفست فهي تخشى إن تنفست أو قالت كلمة «من نفسها» أن يمسك بالخيزرانة ويلهبها؟ طيب يا فالح. أو تستطيع أن تقول لى: وكيف يستمتع أصحاب الجوارى بهن وهن صامتات متخشبات ينظرن بعيون ميتة كجارتك حسب وصفك لها؟ إن هذا ليس جنسا، بل مأثما! فال الله ولا فالك يا صنع الله!

الحمد لله أنه لم يزعم أنهم كانوا ينزعون بالكلابات ألسنة الجوارى من حلوقهن حتى يضمنوا ألا يسهون ويصدرن صوتا على سبيل الخطأ عند الجماع، إذ من المعروف أن كل بنى آدم خطأ، فلا بد إذن أن تسهوا الجارية وتقول كلمة من نفسها مهما اتُخذ من احتياطات واحترازات. أليست من بنات حواء، اللاتي تفضل الواحدة منهن أن تموت ولا تسكت أبدا حتى لو طارت فيها رقاب وقامت الحرب الكونية الثالثة، بل حتى لو

قامت القيامة ذاتها؟ كما أن معالجة خطئها بإلهاها بالخيزرانة بدلا من نزع لسانها من اللغلوغ يتطلب من صاحبها أن يتوقف عما هو بسبيله إلى أن يضرها، ثم يستأنف عمله مرة أخرى بعد ذلك. وفي هذا من التنغيص والتأكيد ما فيه، فلذلك كان الأحوط هو الأخذ بمبدأ «الباب الذي يميء منه الريح، سُدّه لتستريح». وبالنسبة إلى قوله عقب ذلك إن «الجنس في الرواية يكشف عن الوضع الاجتماعي السائد في ذلك الوقت، أما العلاقة التي كانت بين الراوي و«ساكنة» فهي مختلفة تماما عما كان بينه وبين الفرنسية «بولين» حيث كان في العلاقة كلام وحوار وحب، علاقة إنسانية وقصة «فهو كلام في الهجابيص، إذ أين العلاقة الإنسانية بين ذلك الخليوص الفاقد الكرامة الذي كان يشعر بالزهو لأن نابليون يزني بالبت التي يزني بها وبين تلك البنت نفسها التي تسلم نفسها لعدة رجال في ذات الوقت؟ وأين العلاقة الإنسانية في الفحشاء التي كان يرتكبها ذاك النجسان؟ ثم أين الحوار والحب بينهما، ولم يكونا يتحدثان إلا عن أعضائهما الجنسية وما يتعلق بها تقريرا؟ وهل كانت النجسة الفرنسية تنظر إليه على أنه مساو لها في الثقافة والتحضر والجنسية؟ أم تراه هو أيضا كان يمارس الجنس معها وهو ساكت ينظر إليها بعيون ميتة كعيون السملك المتن؟ لكنه يقول إنه كان يغني لها حينئذ وهو منسجم بل منشكج آخر انشكاح! حاجة تحير والله!

وعودًا إلى الجارية ومزاعمه السخيفة حولها ننقل السطور التالية من بعض الكتب التراثية عن الجوارى لنرى هل كن يصمتن عند الجماع: يقول الجاحظ في كتابه: «الحيوان»، ولم يكن للجاحظ بالمناسبة زوجة بل جارية، فهو يتكلم كلام خبير: «حدثنا المازني، قال: ابتاع فتى صليفاً بذأخ جارية حسناء بدبعة ظريفة، فلما وقع عليها قال لها مرأا: ويلك، ما أوسع حرك! فلما أكثر عليها قالت: أنت الفداء لمن كان يملؤه... وزعم أبو الحسن المدائني أن رجلاً تبع جارية لقوم، فراوغته فلم ينقطع عنها، فحسّت في المشي فلم ينقطع عنها، فلما جازت بمجلس قوم قالت: يا هؤلاء، لي طريقٌ ولهذا طريق، ومولاي يني... نني. فسلوا هذا ما يريد مني؟ وزعم أيضا أن سيارا البرقي قال: مرّت بنا جارية، فرأينا فيها الكبر والتجبر، فقال بعضنا: ينبغي أن يكون مولى هذه الجارية يني... بها. قالت:

كما يكون. فلم أسمع بكلمة عامية أَشْنَعَ ولا أدلّ على ما أرادت ولا أقصر من كلمتها هذه... ودخل قاسم منزل الخوّارزمي النّخّاس، فرأى عنده جارية كأنها جانّ، وكأنها خُوط بانٍ، وقد قال جحشويه في شعرٍ شبيها بهذا القول، حيث يقول: وكأنّها جَدَلُ عِنان، وكأنّه الياسمين نعمةً وبياضاً، فقال لها: أشتريك يا جارية؟ فقالت: افتح كَيْسَكَ تَسرّ نفْسَكَ. ودخلت الجارية منزل النّخّاس، فاشتراها وهي لا تعلم. ومضى إلى المنزل، ودفعها الخوارزمي إلى غلامه، فلم تشعر الجارية إلا وهي معه في جَوْف بيت. فلما نظرت إليه وعرفت ما وقعت فيه قالت له: ويلك! إنك والله لن تَصِلَ إليّ إلا بعد أن أموت. فإن كنت تجسّرُ على نَد... لك من قد أدرجوه في الأكفان فدونك والله. إن زلتُ منذ رأيتك ودخلتُ إلى الجوّاري أصفُ لهنّ قبحك وبليةَ امرأتك بك. فأقبل عليها يكلّمها بكلام المتكلمين، فلم تقبل منه، فقال: فلم قلب لي: افتح كَيْسَكَ تَسرّ نفسك؟ وقد فتحتُ كَيْسي فدعيني أسرّ نفسي، وهو يكلّمها وعينُ الجارية إلى الباب، ونفْسُها في توهُم الطّريق إلى منزل النّخّاس. فلم يشعر قاسمٌ حتّى وثبت وثبةً إلى الباب كأنّها غزال، ولم يشعر الخوارزمي إلّا والجارية بين يديه مغشيّ عليها. فكّر قاسمٌ إليه راجعاً وقال: ادفعها إليّ أشفي نفسي منها. فطلبوا إليه فصَفَحَ عنها، واشتراها في ذلك المجلس غلامٌ أملحُ منها، فقامت إليه فقَبَلَتْ فاه، وقاسمٌ ينظرُ، والقومُ يتعجّبون ممّا تبيأ له وتبيأ لها. وأما عيسى بن مروان كاتب أبي مروان عبد الملك بن أبي حمزة فإنه كان شديد التغرُّل والتصنُّد، حتّى شرب لذلك النبيذ وتطرّف بتقطيع ثيابه وتغنّى أصواتاً، وحفظ أحاديث من أحاديث العشاق ومن الأحاديث التي تشتهيها النساء وتفهم معانيها. وكان أقبحَ خَلْقٍ الله تعالى أنفاً، حتّى كان أقبحَ من الأخنس ومن الأفطس والأجدع. فلمّا أن يكون صادقٌ ظريفةً، وإما أن يكون تزوّجها. فلما خلا معها في بيتٍ وأرادها على ما يريد الرّجل من المرأة امتنعت، فوهب لها ومناها وأظهر تعشقها وأزاعها بكلّ حيلة. فلما لم تُحِبّ قال لها: خبريني، ما الذي يمنعُ؟ قالت: قُبِحَ أنفك وهو يستقبل عيني وقت الحاجة. فلو كان أنفك في قفّالك لكان أهون عليّ. قال لها: جُعِلْتُ فِداك! الذي بأنفي ليس هو خِلقة، وإنّما هو ضربةٌ صُرِبَتْها في سبيل الله تعالى. فقالت واستغربت ضحكاً: أنا ما أبالي في سبيل الله كانت أو في سبيل الشيطان. إنّما بي قُبْحُه. فخذ ثوابك على هذه الضربة من الله، أمّا أنا فلا».

ومن «أخبار النساء» لابن الجوزي: «قال علي بن الجهم: لما أفضت الخلافة إلى جعفر المتوكل على الله أهدي إليه ابن طاهر من خراسان هديةً جليّةً فيها جوار، منهنّ جاريةٌ يقال لها: «محبوبة» كانت قد نشأت بالطائف، وكان لها مولدٌ قد عُني بها، فبرعت في فنون الأدب وأجادت الشعر. وكانت راويةً ظريفةً مجيدةً للغناء. فقتربت من قلب المتوكل وغلبت عليه. قال: فخرج عليّ يوماً وقال لي: يا عليّ، دخلت الساعة على قينة وقد كتبت بالمسك على خدّها «جعفر»، فما رأيت أحسن منه، فافعل فيه الساعة شعرا. فأخذت الدواة والقرطاس، فانقل عليّ حتّى كأتى ما عملت بيتاً قط. فقلت: يا أمير المؤمنين، لو أدنّت لمحبوبة أن تقول شيئاً عسى أن يفتح لي. فأمرها، فقالت مسرعةً، وأخذت العود فجسته وصاغت لحنا، واندفعت وغنّت:

وكاتبية بالمسك في الخدّ جعفرًا	بنفسي خطّ المسك من حيث أثرا
لئن أودعت سطرًا من المسك خدّها	لقد أودعت قلبي من الشوق أسطرًا
فاعجب لملوك يظلّ ملكه	مطيعاً له فيما أسر وأجهرا

قال عليّ: وغضب عليها مرّة، وكان لا يصبر عنها، فأمر جوارى القصر أن لا تكلمها واحدة منهنّ. فكانت في حجرتها أياماً، وقد تنغص عيشه لفراقها. فبكرت عليه يوماً، فقال: يا عليّ. قلت: لبيك يا أمير المؤمنين. قال: رأيت الليلة في منامي كأنّي رَضِيتُ عن محبوبة، فصالحتها وصالحتي. فقلت: خيراً يا أمير المؤمنين. أقرّ الله عينك وسرك. إنّما هي عُيِّدتك. والسخط والرضا بيدك. فوالله إنّنا لفي حديثنا إذ جاءت وصيفة فقالت: يا أمير المؤمنين، سمعت صوت عودٍ من غرفة محبوبة. قال: فقم بنا يا عليّ ننظر ما تصنع. فنهضنا حتّى أتينا حجرتها، فإذا هي تضرب العود وتغني:

أدور في القصر، لا أرى أحداً	أشكو إليه ولا يكلمني
كأنني قد أتيتُ معصيةً	ليست لها توبةٌ تخلصني
فهل شفيحٌ لنا إلى ملكٍ	قد زارني في الكرى فصالحني
حتّى إذا ما الصبح لاح لنا	عاد إلى هجره فصادمي؟

قال: فصاح أمير المؤمنين، وصححت معه. فتلقتة وأكبت على رجله تقبلها، فقال: ما هذا؟ فقالت: يا مولاي رأيت في ليلتي هذه كأنك صالحتني، فتعللتُ بما سمعت. قال: فأنا والله قد رأيت مثل ذلك. وقال: يا علي، أرايت أعجب من هذا، وكيف اتفق ورجعنا إلى الموضوع الذي كنا فيه؟ واصطلحا. وما زالت تغنيه هذه الآيات يومنا ذلك. وازدادت حظوتها عنده حتى كان من أمره ما كان.

وفي «ألف ليلة وليلة» حكايات عشق وغرام بين سادة وجوار، وليس هناك صمت ولا خرس، بل ضحك وفرفشة كما ينبغي أن يكون الأمر في مثل تلك الحال. والحمد لله أن الجوارى عاقلات فاهمات للحياة ولطبيعة الممارسات الجنسية ولا يُصغُن لهذا السخف الماسخ، ويتصرفن التصرف الطبيعي في مثل تلك الظروف، وإلا لاستحال الأمر إلى كابوس! ويكفى أن أحيل القارئ إلى حكاية غانم بن أيوب مع قوت القلوب جارية هارون الرشيد، وحكاية علي بن بكار وشمس النهار، وهي محظية من محاظي الرشيد أيضا، ليرى كيف تتصرف كل من الجاريتين اللتين لم تُبَلِّيا بشيء من أفكار الماركسيين الشاذة الغريبة ولا تعرفان تحشُّبا ولا بكما ولا تنظران نظرات لا معنى لها كالجارية البلهاء في كتاب صنع الله إبراهيم. والنسخة التي في يدي الآن، أو بالأحرى: أمامي على شاشة الكاتوب، مصرية تماما روحا ولغة. فهل يقال بعد هذا إن الجوارى كن يعاملن في المباشعة معاملة تختلف عن معاملة الحرائر؟ هذا كلامٌ سخيف من كلام الشيوعية الذي مللناه لحد الموت عن الطبقة والسادة وأقنان الأرض وما إلى هذا. ألا يعرف صنع الله أن كثيرا من خلفاء المسلمين وأولادهم قد أنجبتهم جوار؟ إن في كتب التراث كثيرا جدا من قصص الجوارى تصورهن منغمات معشوقات متحكمت في أحرار الرجال متلاعبات بقلوبهم. ماذا يريد أكثر من هذا إن كان هناك أكثر من هذا؟ وأخيرا أنظرن يا صنع الله أن الجاحظ، الذي لم يكن يستطيع الكف عن الضحك، وإلا مات، كان يطبق أن يجامع جاريته وهي ساكنة خرساء لا تحدنه ويحدثها، ولا تُضحكه ويضحكها؟ كنت أتمنى أن يكون الجاحظ حيا. إذن لعلمك كيف تفكر، ولجعل منك أمثلة للأجيال القادمة إلى يوم الدين مثلما جعل من أحمد بن عبد الوهاب حين وضع في التهكم به «رسالة الترييع والتدوير». وفي الجبرتي كثير من الأخبار التي تبدو فيها الجوارى سعيدات يعاملهن سادتهن معاملة جد

كريمة ويرفهن عيشهن ترفيها كبيرا.

وقد كنت نويت أن أقف عند هذا الحد لولا أنني بالمصادفة لمحت على شاشة كاتوبي كتاب إدوارد وليم لين، الذي أنزلته من المشباك منذ ليلتين رغم وجود نسخة ودية نادرة في حوزتي، ففتحت فوجدت به النصوص التالية عن الجوارى في مصر في القرن التاسع عشر: وفي أول نص نرى فريقا من الأغنياء يستعينون بامرأة تعلم بناتهم وجواربهم الصلاة والقرآن والقراءة والكتابة. لاحظ: بناتهم وجواربهم معا دون تفريق: «Some of the rich engage a »sheykhah« (or learned woman) to visit the hareem daily; to teach their daughters and female slaves to say their prayers, and to recite a few chapters of the Kuran; and sometimes to instruct them in reading and writing». وفي نص آخر نقرأ أن الجوارى البيض مفضلات عند المصريين من أصل تركى على الحرائر، وأن كثرات منهن يفضلن البقاء مع سادتهن على العتق والعودة إلى أهلهن حُرَّات لما يتمتعن به من معاملة ممتازة كلها تدليل ورفاهية:

The white slaves, being often the only female companions, and sometimes the wives, of the Turkish grandees, and being generally preferred by them before the free ladies of Egypt, hold a higher rank than the latter in common opinion. They are richly dressed, presented with valuable ornaments, indulged, frequently, with almost every luxury that can be procured, and when it is not their lot to wait upon others, may, in some cases, be happy : as lately has been proved, since the termination of the war in Greece, by many females of that country, captives in Egyptian hareems, refusing their offered liberty, which all of these cannot be supposed to have done from ignorance of the state of their parents and other relations, or the fear of exposing themselves to poverty».

ثم النص التالى:

«Often, indeed, if mutual attachment subsist between her and her master, the situation of a concubine-slave is more fortunate than that of a wife».

إلا أنني وجدت أيضا هذا النص الذى يقول أيضا إن ملابس الجارية لا تختلف عن ملابس الحرة في مصر بما يعنى أنه ليست هنا تفرقة في هذا المجال:

The dresses of the female slaves are similar to those of the Egyptian women».

والآن لنندلف إلى لغة القصة، وأول ما يخطر لنا من سؤالات هو: هل كانت كلمة

«الغدارة» معروفة في ذلك الحين؟ لقد بحثت عنها في الجبرتي عبثاً، ولو كان يستعملها لأتت على ذكرها. ذلك أن ابن الحلال يزعم أن الجبرتي قد اشترى غدارة وبارودا كي يحمي بيته وأسرته من عدوان الغوغاء أيام هيجان المصريين ضد الحملة الفرنسية. فهل كان الجبرتي يستعين في الدفاع عن نفسه بالغدارات والبارود؟ أترانا في شيكاغو المحطة حيث يكثر الكابويوات الملاعين في الحانات وحولها، وفي جيب سروال كل منهم مسدس يخرج منه عند اللزوم في لمح البصر أو هو أقرب، ثم يديره في الهواء بحركة بهلوانية نصف كُتم، ثم «طاخ طوخ طيخ»، فإذا بالخصم مجنّول يتشحّط في دماثة على الأرض، ولا أحد يسأل عن صحته؟ تصوروا الجبرتي وقد لبس قبعة وسروالاً واسع الساقين (مُودَة رِجْل الفيل) مغلفاً بِوَأَقٍ جلدي فضفاض (ولتسألوني عن السبب في وجود هذا الواقى الجلدي، فأنا لم أكن كابويّاً في يوم من الأيام)، وقد وضع في جانب فمه سيجاراً ضخماً وهو يرطن بالإنجليزية على طريقة الأمريكيان التي يَوجُون فيها أفواههم ويلوون ألسنتهم، وبالذات الكابويوات منهم، وبالذات بالذات الكابويوات المجرمون القاريّون! أدفع نصف عمري وأرى الجبرتي في هذا الوضع، وهو يُحَرِّق الأُرْمَ وينظر إلى صنع الله سُرّاً لما افتراه عليه في هذا الكتاب ثم يستل «غدارته» في «لا وقت: in no time» ويفرغها في كرّشه، وهو يتمتم من بين أسنانه (بالأمريكانى طبعاً): «علشان تحرّموا تاكلوا جِلّاس، وتقطّعوا في قَرَاوى الناس»: Alashan tiharramu taklu glaas. witkatta'u fi farawi-nnaas!

كذلك نراه، أى نرى الأستاذ صنع الله (أو بالأحرى: نرى الراوى، فصنع الله في الواقع هو الراوى، والراوى هو صنع الله)، قد استخدم كلمة «الشّاعين» بمعنى «كاسحى المجارى»: «الرائحة العفنة تأتي من ناحية الحفرة التي تُفَرِّغُ بها كراسي الراحة. لم يأت أحد من الشّاعين لكسحها منذ أيام». ولأنى لم أعد أطمئن أبداً إلى مقدرة الفنية ولا معارفه التاريخية فقد رجعت إلى الجبرتي الذي اعتمد عليه كثيراً، بل كان جلّ اعتماده عليه، وإن لم يستطع أن يفيد من ذلك الاعتماد كما ينبغي بسبب من قصوره الفنى والفكرى، فوجدت النص التالى، وهو، في حدود علمى، النص الوحيد في الكتاب الذى وردت فيه كلمة «شّاعون»: «وانعدم وجود السمن والزيت والشيرج وزيت البزر

وزيت القرطم لاحتكارها لجهة الميري، وأغلقت المعاصر والسيارج، وامتنع وجود الشمع والعسل والشمع المصنوع من الشمع لاحتكار الشمع والحجج على عمال الشمع فلا يصنعه الشّاعون ولا غيرهم». وفي معجم «تاج العروس» للزبيدي معاصر الجبرتي وصديقه، وكان يسكن القاهرة حيث مات في الطاعون قبل دخول الفرنسيين بسنوات، أن «الشّاع» هو من يعمل الشمع، وهذا هو معناها في كل المعاجم التي نعرفها. فما معنى هذا؟ معناه أن صنع الله إبراهيم يحول الشمع والعسل إلى خراء ومجارٍ، والله في خلقه شؤون. ثم يصفه أحدهم بأنه كبير الكتاب، على غرار «كبير الرحيمية»! اللهم إلا إذا قيل إنهم في ذلك الوقت، ولشّخ الشمع نظرا لاضطرابات القاهرة التي أوقفت المراكب السائرة، كانوا يغشّون في صناعة الشمع ويصنعونها من الفضلات البشرية. ألا نكتشف الآن في مصر أن بعض الجزائريين يبيعون للناس لحم الحمير الميتة على أنها لحم ضأن، والناس تأكل ولا هي هنا، بل مبسوطة وآخر انسجام؟ فما وجه الغرابة إذا قلنا ذلك عن الشمع تبييضاً لوجه المؤلف على الأقل، وهو رجلٌ علينا جَدّ عزيز، ومن أجله يرنخص الغالي؟

وما دمنا في المراحض والمجاري فلعله أن يكون من المستحسن الإشارة إلى ما تكرر في الكتاب من استعمال الراوى كلمة «كرسى الراحة» للدلالة على المرحاض. وقد بحث عنها وكررت البحث في كتاب الجبرتي أستاذ الراوى صاحب تعبير «كرسى الراحة» فلم أجدها بتاتا. وإذا كان الشىء بالشىء يذكر فإننا في قريتنا التابعة لمركز بسيون بمحافظة الغربية كنا نسمى المرحاض بـ«الكرسى» («الكرسى» فقط دون شىء آخر). كذلك وجدت في «عجائب الآثار» كلمة «الملاقى»، وكنا نستخدمها في القرية للدلالة على فتحة المرحاض البلدى التي من شأنها تلقى فضلات المتغوط. أما كلمة «كنيفات» التي وردت في الكتاب مرة على الأقل فهي من معجم الجبرتي كما حَزَرْتُ، ومفرداها: «كنيف». فلماذا لم يستمر الكاتب على تلك اللفظة بدلا من الحذقة؟

وكذلك الأمر في قول كاتبنا الهام في شخص الراوى: «أكلْتُ في حماس»، إذ لا وجود لعبارة «في حماس» أبداً عند الجبرتي، بل لا وجود لكلمة «حماس» البتة. والموجود فقط هو

لفظ «حماسة»، أى شِعْر الحرب والنفخ في عزائم الرجال. بل إن كلمة «حماس» لا وجود لها بهذا المعنى في لغة الضاد، بل تعنى نوعاً من الشجر. وهذا من قلة تبصر الكاتب الذى كان ينبغي أن يبذل جهداً أكبر كثيراً مما بذل، إذ الفن لا يسلم مقادته لكل من هب ودب، بل لا بد من العرق والسهر والدموع والمعاناة والألم. هكذا هى طبيعة الفن كما فهمها حتى أجدادنا من العرب القدماء أمثال زهير بن أبى سلمى والحطيئة والفرزدق، الذين لم يكن أحد منهم متنوراً حدثياً! ومن تفانين الشيخ صنع الله، بارك الله فيه وأعلى مراتبه ونصره على من يعاديه، تسمية بطل الكتاب لمعجم «الصَّحَّاح» الذى ألفه الجوهري بـ«القاموس العربى للجوهري»، ولا أدرى ولست إخال أدرى من أى واد من أودية عبقر اصطاد هذه التسمية الخلمتيشى. ألم أقل إنه لا يصبر على متطلبات الفن؟ إن الرجل لا يعرف إلا سلق البيض، ودمتم!

ومن هذا الوادى العبقري العجيب حيث تسكن الجن والشياطين التى تلهم عباقرة الشعراء بكل معجز غريب، قول عبقرينا على لسان الراوى: «حوليات الإسحاقى»، يقصد بـ«الحوليات» كتاباً فى التاريخ يسجل فيه صاحبه الحوادث عاماً وراء عام كما صنع الجبرتى مثلاً. وقد اكتفى بذكر اسم الكتاب دون أن يعرفنا شيئاً عنه وكأنه من الشهرة بمكان، مع أنه يطنب كثيراً فى أشياء تافهة. المهم لقد وجدت الكتابين التالين لمحمد بن عبد المعطى بن أبى الفتح بن أحمد الإسحاقى: «لطائف (ال) أخبار الأوّل فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول»، و«دوحة الأزهار الإسحاقية فيمن ولي الديار المصرية»، فهل هذا هو المراد؟ ولكنى لم أعثر على شىء اسمه: «حوليات الإسحاقى». وبغض النظر عن هذا كله هل كانت كلمة «حولية» معروفة لذن تأليف الإسحاقى كتابه، وهو من أهل القرن الحادى عشر الهجرى؟ أو حتى فى عصر الجبرتى؟ لقد نظرت فى «تاج العروس» للزبيدى، معاصر الجبرتى وصديقه كما هو معروف، فلم أجد هذا المصطلح. وكل ما عثرت عليه هو «جَلَّ حَوْلِيَّ، ونبأت حولى، وكل ذى حافر أَوْقَى سَنَةً هو حولى»، بمعنى «مَرَّ عَلَيْهِ حَوْلٌ»، أى عام. وفى شعر نابغة بنى شيبان مثلاً: «قهوة حولية»، أى خمر مَرَّ عليها فى الدَّان عام. ومن أمثال العرب القديمة: «لا تحبّق فى هذا الأمر عَنَاقٌ حولية»، أى أنه أمر لا قيمة له ولا تأثير. وفى «محيط المحيط» لبطرس البستاني من أهل القرن التاسع

عشر: أن «الحولية»، وجمعها «حوليات»، هي القصائد التي كان زهير بن أبي سلمى ينظم الواحدة منها في حولٍ، أى عام، رغبةً منه في التجويد. وهذا كل ما هنالك. فأين من هذا ما كتبه صنع الله إبراهيم، الذي يطنطن له المطنطون؟ وأين هذا منه؟

ومما يؤخذ على الكاتب أيضا من ناحية عجزه عن استخدام أسلوب يوحى بالعصر ويمثل اللغة التي كانت مستخدمة أيامها، استعماله تعبير «أنا الآخر»: «نهضت واقفا منزعجا أنا الآخر»، مع أن هذا التعبير لم يكن له وجود في العربية في ذلك الحين، بل دخل فيها بعد إلى لغة الضاد حين اتصلت لغة القرآن ولغة الفرنسيين ونشطت حركة الترجمة من هذه إلى تلك فاستخدم بعض الكتاب عندنا هذه العبارة على سبيل التقليد للفرنسيين في قولهم مثلا: «Nous autres. Vous autres... إلخ». وهناك من لغويننا من لا يقبل ذلك، مؤكدا أنه لا يصح استعماله في العربية.

وفي موضع آخر من الكتاب نقرأ ما كتبه الراوى في يومياته إذ يقول: «ووجدنا أن الفرنسية أحدثوا حديقة للحيوان وأخرى للطيور وخصصوا جانبا من الأرض للتجارب الزراعية، وجانبا آخر لمرصد ومطبعة ومجموعة آثار وورشة تصنع بها أجهزة جراحية وبراجل وعدسات تلسكوبية وميكروسكوبية وأدوات رسم ومساحة وأصباغ للطباعة وشفرات سيوف وقبعات»، فهو يستعمل كلمتى «تلسكوبية وميكروسكوبية»، ولا أظنها كانتا معروفتين في مصر آنذاك، وبخاصة أنهما لم تردا في كتاب الجبرتى، بل الذى ورد فيه هو كلمة «النظارة» للدلالة على المنظار المقرب، وقد رصدتها مرة واحدة.

وأظرف من هذا أنه يجعل مصابيح الأزهر تضاء بالغاز. وهذا هو النص المقصود، وهو من كلام الراوى لبولين: «وشرحت لها معنى المجاورة حيث التغذية مضمونة من خلال التوزيع اليومي لحوالي قطارين من الخبز، بالإضافة إلى الغاز الضروري لإنارة المصابيح. وفي كل شهر يوزعون علينا عطايا للمصاريف». ولا يدري القارئ ماذا يقصد المؤلف بالغاز: هل يقصد «الغاز»، تلك المادة الهوائية فعلا؟ لكن هل كانت الجراية تتضمن نصيبا من الغاز لكل مجاور؟ لم نسمع بهذا من قبل. ثم أين كانوا يحتفظون بهذا الغاز؟ هل كانت هناك أنابيب؟ أم هل يريد الكاتب ما يسميه عامة المصريين: «الجاز»؟

لكن هل كان المصريون، إن كانوا يعرفون الجاز في ذلك الوقت، يسمونه بهذا الاسم؟ وهل كانوا ينطقون الجيم غينا على هذا النحو؟ أيا ما يكن الأمر فلا وجود لتلك الكلمة في الجبرتي ولا في «تاج العروس». ومثلها قول الراوى عن الجبرتي: «سألته بعد انصراف الشيخ المهدي عما إذا كان...»، فهذا التركيب لم يكن معروفا في الأساليب العربية في ذلك الوقت، بل هو ترجمة حرفية تمت فيما بعد لعبارة «I asked him if whether...» الإنجليزية أو عبارة «Je l'interrogeai si...» الفرنسية. وأذكر أن الأستاذ العقاد قد أخذ على د. أحمد فؤاد الأهواني استعماله هذا التركيب في بعض ما كتب، وإن كنت لا أذهب إلى المدى الذى ذهب إليه العقاد، ولكن مع عدم تحييزي للجوء إليه إلا للضرورة.

كذلك يستعمل الراوى المصطلح الجغرافى: «رأس الرجاء الصالح»، وهو المصطلح الذى يدل على رأس برئ قريب من طرف القارة الإفريقية الجنوبي المطل على المحيط الهندى. وهذا المصطلح لم يكن معروفا بعد في العربية، وهو لفظ أطلقه الأوربيون على ذلك الموضع أيام الكشوف الجغرافية تفاؤلا به بعد أن كان يسمى قبالا: «رأس العواصف» (أو كما يسميه رفاعه الطهطاوى في كتابه: «الجغرافية العمومية»: «رأس الأهوال» أو «الرأس المهول»)، ولم يكن طريقا للعرب أو المسلمين، بل طريقا اكتشفه الأوربيون في بحثهم عن سبل أخرى للوصول إلى الهند دون المرور ببلاد المسلمين. وهو بالإنجليزية والفرنسية: «The Cape of Good Hope. Le cap de Bonne Espérance». وحتى لو افترضنا أنه كان معروفا للمصريين في وقت الحملة الفرنسية فلا يمكن أن يكون بنفس الترجمة التى عُرف بها بعد ذلك واستقر العرف عليها حتى الآن، بل لا بد أن يمر عليه وقت يقضيه في قلق واضطراب ويتخذ صورة أو صورة أخرى قبل أن ينتهى إلى وضعه الحالى كعادة أمثاله من المصطلحات. وما دمنا لا نعرف أحدا في ذلك العصر استعمل هذا المصطلح فمعنى ذلك أن ابن بجدة هو راوى وقائع الكتاب، الذى لم تكن ثقافته ولا معرفته باللغة الفرنسية ولا العربية لتؤهله لترجمة المصطلح على ذلك النحو الدقيق والأنيق بحيث يكسب القبول النهائى دفعة واحدة لا مثوية فيها. ليس ذلك فحسب، بل إن مصطلح «رأس» ذاته بهذا المعنى الجغرافى لم يكن، فيا يبدو لى، معروفا في لغة الضاد، إذ لم أجده في كتبنا الجغرافية القديمة التى وقعت في يدي كـ «الأزمنة

والأمكنة» للمرزوقي، و«معجم البلدان» للحموي وأمثالهما، مثلما لا وجود له في المعاجم العربية القديمة من أقدمها إلى آخرها، وهو «تاج العروس» الذي كان صاحبه معاصرا للجبرتي، وكانت بينهما صداقة. ولهذا السبب لا يجد القارئ هذا المعنى في معجم إدوارد ولیم لين (العربي - الإنجليزي) المسمى: «مد القاموس»، إذ يقوم هذا المعجم على ترجمة ما تتضمنه المعاجم العربية القديمة من لغة الضاد إلى لغة جون بول. وقد وجدت ج. ف. روفى (J. F. Rupy) يترجم «Cap» في معجمه: «Dictionnaire abrégé français-arabe» (الصادر عام ١٨٠٢ م عن مطبعة «La Republique» بباريس) بـ«رأس»، وأغلب الظن أنه يقصد الرأس الجسدي، وإلا لوضح الأمر وأفهم القارئ أن الكلمة تعنى المعنيين جميعا: الرأس الجسدي والرأس الجغرافي كما فعل إلياس بقطر (Ellious Bocthor) الأستاذ في مدرسة اللغات الشرقية الحية بباريس، الذي وضع في معجمه: «Dictionnaire français-arabe» (الصادر في باريس عن مكتبة فرمان ديدوه عام ١٨٢٨ م) قارئه على المحجة البيضاء، إذ أثبت إزاء اللفظ المذكور كلمتي «promontoire, tête»، ثم ذكر المقابل العربي له، وهو «رأس». والكلمة في الفرنسية، حسبها هو واضح، تعنى هذا وذاك، ولعلها اكتسبت المعنى الجغرافي في لغة الضاد متابعة للغة الفرنسيين.

ويبقى بعد هذا أن رفاعه، أثناء كلامه عن الكشف الجغرافية في أواخر الجزء الأول من كتابه المذكور، وهو عبارة عن ترجمة لكتاب ملطبرون (Malte-Brun)، يترجم مصطلح «Le cap de Bonne Espérance» مرة بـ«رأس الرجاء الصالح»، أو «أمل الخير»، ومرة بـ«رأس بونسبرانسة» (أو «بونسبرنس» فقط من غير التاء المربوطة) تعريفا للكلمة الفرنسية: «Bonne Espérance»، ورابعة بـ«الرأس المهول» أو «الرأس» فقط، وخامسة بـ«رأس بونسبرانسة، يعنى الرجاء الصالح». ومن الواضح أنه كان يعاني الحيرة التي يعانيها كل رائد في شق الطريق الجديد المملوء بالصخور والجنادل. وهذا الكتاب قد تم ترجمة الجزء الأول منه عام ١٩٣٤ م، والجزء الثالث بعد ذلك ببضع عشرة سنة، وهما الجزءان اللذان ذكر د. أحمد أحمد بدوى في كتابه عن رفاعه أنه لم يترجم سواهما، وهما أيضا الجزءان اللذان لم أجد غيرهما في مكتبة كلية الآداب بجامعة عين شمس واللذان

كافأتُ الموظفة التي كانت معي حين عثرتُ عليه فوق الرف بعشرة جنيهات تعبيراً عن ابتهاجي ببقائه، إذ كنت أستبعد أشد الاستبعاد العثور عليه هناك. وبالمناسبة فقد وقع لي بعد ذلك بأقل من أربع وعشرين ساعة (على وجه التحديد الساعة الثامنة والنصف صباحاً من يوم الأربعاء الموافق السادس عشر من يولييه عام ٢٠٠٨م) الأصل الفرنسي الذي نقل منه رفاة هذا الكلام، وهو الجزء الأول من كتاب مالطرون، الذي خصص مؤلفه الفصل الثامن عشر منه لرحلات البرتغاليين حول أفريقيا، وما تبع ذلك، ضمن ما تبع، من تغيير اسم «رأس الأهوال أو العواصف» إلى «رأس الرجاء الصالح».

ومن المصطلحات التي لم تكن قد عُرِفَتْ في العربية، أو على الأقل: لم تكن عرفت بالمعنى الحالي، كلمة «الاستقلال»، وكلمة «وطني» اللتان استعملهما الرواي بمعناهما الحالي، على حين يستعمل الجبرتي الأولى في مثل «استقل فلان بالإمارة»، لا في مثل قولنا: «استقلت مصر عن بريطانيا» وأمثاله، أما الثانية فلا وجود لها في «عجائب الآثار». ومن المصطلحات التي لم تكن قد عُرِفَتْ في ذلك العصر أيضاً كلمة «الجمهورية»، التي وردت على لسان الراوي ترجمة لقول بولين إن نابليون «أنقذ الجمهورية من ثورة الغوغاء وقضى عليهم بلا رحمة». ذلك أن الترجمة الفرنسية لكلمة «La Republique» حسبما جاء في إحدى الاتفاقيات بين سلطات الاحتلال الفرنسي وممثلي الدولة العثمانية هي «المشيخة» لا «الجمهورية». وهذا هو النص كما نقله الجبرتي مرتين حرفياً ضمن الاتفاقية المذكورة في حوادث شهر شعبان سنة ١٢١٤هـ: «صح وثبت وتقرر بختماتنا الخاصة بنا بالعسكر حيث وقعت المداولة بحد العريش في شهر يوليوز سنة ثمان من إقامة المشيخة الفرنسية»، «صح وجرى بمحل العسكر العام بالصالحية في ثامن شهر يوليوز سنة ثمان من المشيخة». ونفس المصطلح نجده في النص التالي الذي يتحدث عن نية كليبر في أن تُرْسَلَ كسوة الكعبة «إلى مكانها بمكة وتكسى بها الكعبة على اسم المشيخة الفرنسية»، والقصة موجودة في حوادث رمضان سنة ١٢١٥هـ، وكذلك في قول الجبرتي إنه «قد وصل لساري عسكر أمر من المشيخة بوصول مراكب الموسقو التي تحمل الذخائر إلى الفرنسية». وهو ما نجده في معجم «Dictionnaire abrégé français-arabe»، الذي يترجم كلمة «La Republique» بـ «المشيخة»، و«La Republique Française»

بـ «المشيخة الفرنسية». ويترجم إلياس بقطر في قاموسه كلمة «Republique» بـ «الجمهور / المشيخة». أما في نص التحقيق القضائي الثاني مع سليمان الحلبي فنجد مصطلح «الجمهورى» (بدون تاء التانيث): «نهار تاريخه ستة وعشرين من شهر بربريال السنة الثامنة من إنتشار الجمهوري الفرنسي». والملاحظ أن أسماء الشهور هي أسماءها حسب التقويم الثوري لا حسب التقويم الميلادي، ولسوف نعود بالتفصيل إلى هذه النقطة فيما بعد.

قد يقال إنك تكلف الأستاذ صنع الله إبراهيم شططا من الأمر، إذ ما له وهذه الدقائق؟ إنه مجرد قصاص! وهنا مربط الفرس، فالقصاص الحقيقي هو الذي يُعنى أشد العناية بمثل تلك الدقائق ويتقنها ويدرسها جيدا قبل أن يمسك بالقلم. أما إجراء القلم على الورق فهذا مما يستطيعه كل أحد، ولا يصعب على أى إنسان. وإلا لقد كان عليه في تلك الحالة أن يلجأ إلى رواية كتابه بضمير الغائب، وعند ذاك يمكنه أن يكتب على راحته بأسلوبه هو، لأن المتكلم حينئذ هو صنع الله المعاصر لنا، وليس تلميذ الجبرتي الذي كان يعيش في عهد الغزو الفرنسي. صحيح أن صنع الله استخدم عددا من الكلمات التي كانت شائعة في ذلك العصر، لكن ينبغي ألا يفوتنا أنه كان ينقل كلام الجبرتي كله تقريبا كما هو، أما حين يستقل قليلا عنه فقد كانت خطاه تضطرب ويترنح في مشيته ويحتاج إلى من يمسكه ويتولاه حتى لا يسقط أرضا.

لكن أكانت هناك ضرورة لتقديم كتاب «العمامة والقبة» بضمير المتكلم أصلا؟ لقد سئل المؤلف في حوار معه في جريدة «السياسة» الكويتية السؤال التالي: «رغم أنك اعتمدت على ما كتبه الجبرتي إلا أنك اخترت أن تروي الأحداث من وجهة نظر أحد تلاميذه. لماذا اخترت شخصية «المصري» بطل الرواية التلميذ التابع للجبرتي ليدون الأيام والأحداث مثل أستاذه؟» فأجاب قائلا: «بداية العمل الروائي يطرح سؤالاً: من يكون الصوت في الرواية؟ هل أنا الكاتب أم راوٍ آخر أم أحكي من خلال شخصيات عدة؟ وأستريح دائما لصيغة الأنا للمتكلم، وأغلب أعمالي تقوم على ذلك البناء. وكنت أريد تقديم لوحة بصرف النظر عن تفصيلات الأحداث أو الشخصيات وغيرها لهذا

العصر، وأهتم بتفاصيل كثيرة مثل: كيف يعيش الناس؟ وما يأكلونه ويشربونه؟ وماذا يرتدون؟ وكيف يتحدثون مع بعضهم؟... ورأيت أنه يمكن أن يحدث ذلك من خلال دخول بيت الشيخ الجبرتي، الذي يعتبر الشخصية الرئيسية في الرواية. وفي رأيي الجبرتي قام بعمل نقلة نوعية في تسجيل التاريخ ووقائعه من خلال «عجائب الآثار في التراجم والأخبار». وأصبحت هناك فرصة لدخول أفضل إلى عالمه من خلال وجود مرافق له. هذا التلميذ يدون الأيام مثل أستاذه بل وينقل ما يحدث من أحداث جسام ويطلب منه الجبرتي أن يخرج ويشاهدها ويحكىها له ليدونها ويتبادل الاثنان الحكايات. وهذا ما يسمح لنا أن نجعل هذا التلميذ يتعرف إلى امرأة فرنسية ليحتك بعالم آخر مغاير».

هذا جواب المؤلف، أما أنا فأقول غير متردد ولا مجمم: لا ليست هناك أية ضرورة لذلك، بل كل الضرورات كانت تستوجب تقديم ذلك الكتاب للقارئ بضمير الغائب، ولا يصح أن يتخذ صنع الله إبراهيم من ميله نحو استخدام ضمير المتكلم ذريعة للجوء إلى هذا الأسلوب، ففي الفن ليست المسألة هي: ماذا تريد؟ بل ماذا ينبغي أن تفعل؟ ولكن لماذا قلت إنه ليست هناك ضرورة تستوجب تقديم الكتاب بهذه الطريقة؟ لعدة أسباب أجتزئ منها بما يلي: أولاً أن الراوي الذي قدم لنا بلسانه أولاً، ثم بقلمه ثانياً، وقائع الكتاب لم يكن له دور هام بحيث تقل قيمة الرواية، فضلاً عن أن ينقصها شيء، لو كانت قد رويت بضمير الغائب. ذلك أن الشيء الوحيد الذي يختص به الراوي هو مجامعته لبولين عشيقة نابليون، وهذا أسوأ ما في الرواية خلقياً وفنياً على السواء كما سبق بيانه، فلا موجب من ثم لتكرار القول فيه. وثانياً لقد رأينا أن صنع الله لم يحسن إنطاق الراوي بلغة عصره، اللهم إلا حين كان يأخذ كلام الجبرتي كما هو دون تصرف تقريباً. ولو أنه ألقى بالراوي خارجاً لأراح واستراح، وتحول الكتاب إلى كتاب تاريخي كما ينبغي أن يكون، لا قصة فنية كما حاول صنع الله دون جدوى أن يجعله. وثالثاً أن الراوي لم يقدم لنا شيئاً لم يقله الجبرتي حتى لو كان مُعْتَمِدَ الأستاذ صنع الله على مصادر أخرى غير مؤرخنا المصري الكبير، إذ إن الجبرتي قد غطى كل شيء تقريباً حتى إن الراوي لم يأت تقريباً بأي جديد، على الأقل في الأمور التي تهمنا، علاوة على أن أسلوب الجبرتي، رغم ما يظهر فيه أحياناً من أخطاء لغوية قليلة، يخلق في سماء عالية من حيث الوصف والحيوية

والدقة والأصالة والعمق لا تُطال أبدا، فضلا عن أن يكون المتطاول هو راوى الكتاب، الذى هو فى الواقع صنع الله نفسه بلحمه وشحمه كما هو معروف من الأدب بالضرورة، وليس أحدا آخر. ورابعا لقد ارتكب الأستاذ صنع الله أخطاء قاتلة وسخيفة معا فى رسمه شخصية الراوى وفى رصده لملاحه النفسية وتصرفاته: فمثلا فى الوقت الذى نراه لا يزال مبتدئا فى اللغة الفرنسية التى كان قد التقط بعض ألفاظها وعباراتها من تاجر فرنسى كان يشتغل عنده قبل الانتقال إلى بيت الجبرتى، وهى ألفاظ وعبارات لا تقدم ولا تؤخر كما لا أحتاج إلى أن أنص على ذلك، إذا به يتناقش مع بولين فى أعقد الموضوعات حتى وهما يبارسان العشق والغرام، ويستمع إلى المحاضرات التى تلقى فى المجمع العلمى الفرنسى بغاية السهولة، لنفاجأ به بعد ذلك كله يعجز أمام ترجمة عبارة «الموت الزؤام» إلى الفرنسية فى المنشور الذى كتبه قرب نهاية الرواية لتعليقه فى الأماكن العامة بالقاهرة بغية تحريض الناس على مقاومة الاحتلال الفرنسى. بالذمة أليست هذه حاجة تكسف؟ أوقد تَرَبَّسْتُ مع صاحبنا الذى كان يتراطن والبنت الفرنسية بكل طلاقة فى السرير وخارج السرير ولا يعجز معها عن شئ لا فى لغة اللسان ولا فى لغة السنان، فلم يقدر على ترجمة «الموت الزؤام» يا سيد صنع الله؟ ثم إن ذلك الولد لم يُدِّ طوال الكتاب تقريبا أية علامة على أنه يتمتع بكرامة شخصية أو وطنية، ولم يظهر أية نخوة دينية، بل رأيناه يجترح الفاحشة بضمير بارد، وإن كان العيب عيب صنع الله لا عيبه هو، لكن هذه ليست هى القضية الآن، فما عدا ما بدا حتى ألفيناه فجأة يفكر فى مقاومة الفرنسيين بالمشورات المضحكة التى طَقَّتْ فى يافوخه دون سابق إنذار والتى لم يلصق منها سوى نسخة أُثْنِيتين قبل أن يمسكوه ويعتقلوه بضعة أيام كان فيها مثالا للجن الذليل ليطلقوا سراحه فيعود إلى تنبته المعهودة، وكان شيئا لم يكن؟ لقد بلغ من بلادة حسه وضميره أنه كان طوال مرافقته تقريبا للحملة الفرنسية على الشام يتحدث فى يومياته (فى يومياته: لاحظ) على أنه واحد من الفرنسيين، مسجلا ما يركبونه برودة دم، واصفا العرب والمسلمين الذين يضرهم الفرنسيون بالمدافع والقنابل ويقتلونهم تقتيلا بـ«العدو». طبعا كله من الأستاذ صنع الله، منه لله، لأن هذا الولد ليس له وجود إلا فى خيال المؤلف كما نعلم جميعا.

والحق أنى لا أفهم لماذا اختلق الأستاذ صنع الله شخصية ذلك الراوى، وعندنا الأصل ممثلاً في أستاذه المؤرخ العظيم الذى يصوره المؤلف حقوداً، أو على الأقل: غيورا من تلميذه. وإنى لأتساءل: فيم يفار من ذلك المفعوص؟ هل كان سيأخذ منه عضوية الديوان الفرنسى مثلاً؟ ولم يا ترى كان الولد المفعوص يحرص على إخفاء ما يسطره فى مكان لا تقع عليه العين، وليس فيه ما يستدعى هذا الإخفاء؟ صحيح أن فيه إشارة إلى زناه بالجارية وببولين، ولكن متى كان العرب والمسلمون قبل العصر الحديث يسجلون مثل تلك الأمور؟ إن صنع الله هنا إنما يصور نفسه لا الراوى، وما هكذا يكون القص كما هو معلوم. ومن يرجع إلى «يوميات الواحات» ير أنه كان يريد أن يسجل، فيما كان يكتبه من يوميات فى السجن، «مشاعره» (مشاعره فقط؟) الجنسية؟ لولا أنه كان يخشى وقوعها فى يد مسؤولى السجن أو المباحث أو أحد من زملائه. ثم ما الذى أوجب فى نظر الراوى أن يكتب هذه الأشياء التى لا تهم أحداً آخر غيره، اللهم إلا إن كان يتبرك بها؟ والمضحك أن الراوى، الذى رأيناه حريصاً على الاحتفاظ بسرية ما يكتب، لا يأتى إلا بها فى كتاب الجبرتى. وهو ما يدفعنا إلى التساؤل: أهو مجنون فى عقله خلل يدفعه إلى الإتيان بتصرفات لا منطق فيها ولا سبب لها؟ ثم إن رسم شخصية هذا الولد مضطربة أشد الاضطراب: خذ عندك مثلاً علاقته ببولين، ودعنا من لا منطقيتها كما بينّا من قبل، وتعال بنا إلى موقفه ومشاعره بعدما علم أن نابليون يزاحمه فى عشقها: فمرة نراه يبكى وهو واقف على مقربة من مسكنها يرى بونابرت يدخل عندها، طبعاً ليمارس معها الجنس. عظيم! لكنه هو نفسه لم يكن يجد أية غرابة فى أن تعشقه بولين وتعشق بونابرت فى ذات الوقت، بل إنه كان يشعر بالزهو: لأن بونابرت يشاركه مخادعتها (إخص عليه!)، ويتحدث معها فى ذلك الموضوع دون أدنى حرج أو غضب أو ألم كأنه يتحدث فى أمر لا علاقة له به. ومرة نسمعه يسألها، وهو فوقها (تصوروا!)، عن قوة نابليون الجنسية والمدة التى يقضيها فى جماعها قبل أن يقذف. سمك، لبن، تمر هندى! ولم لا، ونحن مع أكبر كاتب فى العالم؟

وإلى جانب ما مضى، وهو كثير مزعج، نستطيع أن نشير إلى العيوب التالية. وسوف أتتبع هذه العيوب فى خط مستقيم بادئاً بأول أحداث الكتاب، حيث نشاهد جرى الناس فى الشوارع على غير هدى وتصادمهم ووقوع بعضهم على الأرض وسط ذلك الزحام

الشديد والحرارة الخائفة والأثرية المثارة، إذ نرى مملوكا فوق فرسه عائدا، كما هو واضح، من ميدان القتال الذى هُزم فيه المماليك أمام القوات الفرنسية لاستخدامها أدوات وأساليب قتالية متطورة لم يكن للماليك بها عهد، وكان على المملوك آثار دماء، إلا أن ذلك كله لم يمنعه من خطف عمامة بعض الناس والقهقهة بصوت عال سرورا بما يصنع. فكيف بالله يمكن أن يكون المملوك العائد من ميدان المعركة مع الفرنسيين مهزوما ومغطفى بالدماء، رائق المزاج إلى حد أن يختطف عمامة أحد أولاد البلد في وسط هذا الحشد وينفجر فوق ذلك ضاحكا؟ الواقع أننا نحن الذين سننفجر مغتاضين من مؤلف مثل مؤلفنا ليس عنده حس بالواقع يستطيع به أن يقدر أبعاد الموقف تقديرا سليما.

وفي الحوار التالى نسمع عجباً لم نكن نظن أنه يمكن خطوره لأحد على بال حتى سمعناه من صنع الله: «قال أستاذي إن إبراهيم بك سعى الحظ. من أسبوع ضبطته زوجته بجامع إحدى إمامته فضرته».

- وسكت عليها؟

- لا يستطيع معها شيئا، فهي ذات مكانة عظيمة، ولها كرامات، ويأتيها الوحي من النبي». وبمستطاعنا ان نبتلع أى شيء فى هذا النص إلا أن يقول الجبرتي إن الوحي يأتيها من النبي. ترى هل النبي إله يوحى لمن يشاء؟ وبأى شيء كان يوحى إليها يا ترى؟ أبأن تضرب زوجها؟ وقبل ذلك كله هل يمكن أن يقول الجبرتي هذا؟ ألم يجد صنع الله إلا الجبرتي ليجرى على لسانه هذا الكفر؟ وحتى لو افترضنا أنه قد خرج من الملة، فهل كان يجرؤ أن يهاجم بهذا القول فى مجتمع مسلم كمجتمع القاهرة آنذاك؟ ولو افترضنا أنه جُنَّ فقال ما قال، فهل كان تلميذه ليسكت على هذه الشُّعة؟ نحن فى حلم أم فى علم يا إلهى؟ ولقد ذهبْتُ فقلبتُ «عجائب الآثار» للجبرتي تقليبا فلم أجد شيئا من هذا على الإطلاق.

كذلك يجبرنا الراوى أنه قد قر قراره على تأريخ يومياته بالتاريخ الميلادى. لماذا؟ لا ندري، فهذا أمر لا يمكن أن يدور فى عقل مسلم آنذاك. وحتى عندما بدأ المسلمون فى مصر استعمال التاريخ الميلادى كانوا يستعملونه مع التاريخ الهجرى ويضعونه بعده بحيث تكون الأولوية لتاريخنا العربى. وها هو ذا الجبرتي أستاذه يسير على سنة جميع

المؤرخين المسلمين قبله فيعتمد التاريخ الهجرى الذى لم يكن ليخطر سواء في ذهنه بحال. فلم يشذ التلميذ عن هذه السنة إلى تلك الطريقة المريحة التى لا توصله، إن كانت صحيحة، إلى تحديد اليوم والشهر، بل تقتصر على السنوات فقط؟ إنه صنع الله الذى يفكر بهذه الطريقة لا الراوى، اللهم إلا إذا سخرنا وقلنا: لعل الراوى كان قد اتفق مع دار نشر فرنسية تطبع له الكتاب في باريس كى يقرأه الفرنسيون، الذين سوف يسرهم أن يطالعوا ماكتبه بالتفصيل هذا الخلبوص عما وقع بينه وبين بولين في غرفة نومها. كذلك فالطهطاوى في رحلته إلى فرنسا المسماة بـ «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» إنما يعتمد التاريخ الهجرى، والتاريخ الهجرى وحده، في الحديث عن المراحل التى قطعها في النيل وفي البحر المتوسط قبل أن يصل إلى فرنسا، وكذلك في كلامه عند عودته من تلك البلاد، وهذا موجود في بداية الرحلة وفي نهايتها. والطهطاوى يمثل الجيل التالى للراوى، فما بالنا بالراوى الذى كان سابقا في الزمن؟ بل إن المراسلات التى كان يكتبها المسيو جومار المشرف على البعثة إلى رفاعة في باريس وكذلك المستشرق سلفستردى ساسى، كانت مؤرخة بالتاريخين: الميلادى والهجرى معا. كذلك يستخدم على مبارك في خططه التوفيقية التقويم الهجرى على طول الخط، وهو نال لرفاعة زمنيا. وقد أرخ بهذا التقويم كل الوقائع التى أدرجها في كتابه، ومنها وقائع الاحتلال الفرنسى لأرض الكنانة، مثلما صنع الجبرتى بالضبط. الواقع أن موضوع اعتماد الراوى التاريخ الميلادى في مذكراته السخيفة هو عيب شنيع ينال من الكتاب فوق ما يعانى منه من عيوب قاتلة.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد. ذلك أن الفرنسيين في ذلك الوقت لم يكونوا يستعملون التقويم الميلادى يا سيد صنع الله يا كبير الكتاب يا عبقرى، بل كانوا يستعملون منذ قيام ثورتهم قبل عدة سنوات تقوينا جديدا خاصا ليس فيه يناير ولا فبراير ولا مارس ولا إبريل... ولا السنوات الميلادية، بل كان شيئا لا عهد لهم ولا لأحد آخر به من قبل، فصرنا نسمع بأسماء الشهور الجديدة على النحو التالى: «ventôse, pluviôse, nivôse, vendémiaire, fructidor, thermidor, messidor, prairial, floréal, germinal I. ANNÉE DE » وصرنا نسمع بـ «العام الأول من قيام الجمهورية» (LA RÉPUBLIQUE)، والعام الثانى من قيام الجمهورية... وهكذا دواليك. وكان العام

يبدأ في اليوم الذي يوافق الثاني والعشرين من سبتمبر، وكانت مدة الشهر ثلاثين يوما على الدوام، على أن تكون هناك خمسة أيام في نهاية العام مكملة، وستة في السنين الكبيسة. وكان كل شهر يتكون من ثلاثة أسابيع، وكل أسبوع عشرة أيام. وظل العمل بهذا التقويم سارى المفعول لمدة ثلاثة عشر عاما منذ بدء الأخذ به. أى أنه استمر إلى ما بعد خروجهم من مصر ببضع سنوات. ومن يرجع إلى كتاب «Description de l'Egypte»، وصحيفة «COURIER DE L'ÉGYPTÉ» يجد أن ضباط الحملة الفرنسية وعلماءها وفنانيها ومهندسيها ومن يعاونهم من الموظفين كانوا يستخدمون في العادة هذا التقويم الجديد. فكيف يقال إن الراوى قد أخذ التقويم الميلادى عن التاجر الفرنسى الذى كان يعمل عنده، وتعلم تحويل التواريخ الهجرية إلى ميلادية على يديه، رغم أن التاجر الفرنسى ذاته لم يكن يستعمل التقويم الميلادى أصلا؟

وحتى لو ضربنا عن كل ذلك صفحا، وهو ما لا يمكن الضرب عنه صفحا بحال، فإن أسماء الشهور الإفرنجية التى اعتمدها الراوى المخبول لم تكن قد عُرِفَتْ بعد عندنا على هذا النحو الذى نعرفه الآن، إذ كان رفاة الطهطاوى في الجيل التالى لذلك الراوى يكتبها بالشكل الآتى، وذلك موجود في كتاب «التعريبات الشافية لمريد الجغرافية»: «ينويه، فبريه، مارث، أبريل، مايو، يونية، يولية، أغسطس، سطمبر، أقطوبر، نونمبر، دقمبر». فهل يعقل أن يتوصل الراوى إلى الطريقة التى استقر عليها العرف في مصر بالنسبة إلى نطق تلك الشهور ورسمها الإملائى قبل حدوث ذلك بهذا الوقت الطويل متخطيا جهود رفاة ومحاولته في هذا السبيل، رغم أنه لم يكن شيئا مذكورا إلى جانب رفاة سواء من ناحية الثقافة أو الخبرة أو العيش بين الفرنسيين في بلادهم ست سنوات كاملات؟

كما أن طريقة تحويل التاريخ التى ذكرها إنما تصح مع الأعوام فقط لا الأيام، وهذا إن صحت، وهى لا تصح، وإلى القارئ نص ما كتب: «دونت التاريخ الهجري. ثم استبدلته بالتاريخ الميلادى بالطريقة التى تعلمتها من التاجر الفرنسى. ضربت العدد المعبر عن السنة الهجرية في ١٣١ وقسمت الناتج على ١٣٥ ثم أضفت إلى خارج القسمة الرقم ٦٢١

فحصلت على السنة الميلادية الموافقة». والصواب هو ما يلي: «لتحويل من السنة الهجرية إلى السنة الميلادية نستخدم العلاقة التالية: ميلادي = ٦٢٢ + هجري (٣٢ على ٣٣) فبداية السنة الهجرية ١٤١٠ توافق إلى ميلادي = ٦٢٢ + ١٤١٠ × (٣٣ على ٣٢) = ٦٢٢ + ١٣٦٧,٣ = ١٩٨٩ م. أما إذا أردنا توخي الدقة في التحويل، كأن نود الحصول على التواريخ الموافقة بالأيام من الشهر والسنة، فعلينا عندئذ أن نتبع الطريقة التالية: بما أن السنة الهجرية القمرية = ٠,٩٧٠٢٣ من السنة الشمسية اليوليانية، والسنة الشمسية اليوليانية = ١,٠٣٠٧١ سنة هجرية، وعند التحويل من التاريخ الهجري إلى الميلادي نتبع الخطوات التالية: ١ - نحذف السنة الهجرية التي لم تستكمل شهورها ٢ - نحسب ما يكافئ السنين الهجرية من سنين ميلادية بضربها في رقم ٠,٩٧٠٢٣٣ - نضيف الناتج إلى المدة المتبقية من أول التاريخ الميلادي إلى اليوم من الشهر من السنة الهجرية المراد حساب مكافئه. فالناتج هو المكافئ بالسنين اليوليانية ٤ - نضيف إلى الناتج ١٣ يوماً للحصول على التاريخ وفق التقويم الغريغوري». ولينظر القارئ الآن مدى الاستهتار لدى صنع الله إبراهيم. ولم لا يستهتر ملء هدموه، وقد قالوا له إنك أكبر كاتب في الحقة؟ ومن مظاهر اللامنطق الذي يصل إلى حد الخبل أن يذهب بطل الكتاب إلى بيت صديقه حنا ويظل يلح عليه حتى يخرج معه إلى الشارع على ما في ذلك، حسبما يقول الكتاب، من خطر رهيب عليه بوصفه نصرانياً، إذ كانت صدور الناس تشتعل غيظاً وغضباً من النصراري لما صنعوه لدن مجيء الفرنسيين من الترحيب بهم والتعاون معهم وانتهاز الفرص للتكيد بالمسلمين كقطعهم لرواتبهم واستيلائهم على أوقافهم وتطاولهم عليهم بالإهانة حتى صاروا يأمر ونهم بالقيام عند مرورهم، ثم شددوا في ذلك حتى كان إذا مر بعض عظمائهم بالشارع، ولم يرقم إليه بعض الناس على أقدامه، رجعت إليه الأعوان وقبضوا عليه وأصعدوه إلى الحبس بالقلعة وضرروه، واستمر عدة أيام في الاعتقال، وعندما يستجيب حنا ويخرج معه إلى الشوارع بعد تغييره هيأته وطريقة مشيته وزيه على سبيل التخفي ويريد منه أن يرافقه إلى مكان معين نفاقاً بيطلنا يعتذر ويفضل العودة إلى البيت تاركاً حنا وحده في الشارع، وكأن الخطر الذي صدعاً أدمغتنا به قبل قليل قد تبخر في الهواء ولم يعد له وجود. ما رأيكم في أن نقرأ الحكاية «من طقق لسلامو عليكمو؟» على

أن تكبر مخنا ولا نلقى بالا إلى عدم اهتمام كاتبنا المهام بمسألة الترقيم، فكله عنده صابون، أو قل: كله عنده نقط، وكأنه لا يوجد علامات ترقيم أخرى غير النقطة حتى لنكاد من جراء ذلك نصاب بالنقطة. وكذلك ينبغي ألا نهتم بغرامه الشديد غير المفهوم بحذف أدوات العطف وروابط الجمل: «لمحتُ جمعا من الناس وبعض العسكر الانكشارية. فاتجهت مباشرة إلى بيت حنا. كان في مثل عمري وكنت قد تعرفت عليه لذي تاجر الحبوب والعقاقير الفرنسي الذي عملت عنده قبل أن يضمني الجبرتي إلى بيته. أما هو فقد انتقل إلى بيت الشيخ البكري الذي اتخذ سكرتيرا. واستمرت صداقتنا. طرقت الباب عدة مرات. فتحة لي شاحب الوجه. جذبني إلى الداخل في لهفة. تبعته وأنا أردد بصوت مرتفع: «دستور. يا سائر». لتنبية النساء. جلسنا في قاعة مجاورة للباب. أحضر لي كوبا من الماء الذي يحرص الأقباط على غليه. حكيت له مشاهداتي. عرضت عليه أن يخرج معي لتتفرج. هز رأسه مترددا. ألححت عليه. غادر الغرفة وعاد مرتديا عمامة القبط سوداء اللون. كان ممنوعا على القبط واليهود لبس العمامة الخضراء أو الحمراء أو البيضاء أو انتعال المراكيب الحمراء والصفراء. امتنع عليهم أيضا ركوب الخيل والبغال. أو البقاء فوق حميرهم عندما يمرون بالمساجد. سألتها عما به فقال إنه لم ينم جيدا لأن أطفال سكان الطابق الأعلى كانوا يمرحون بالقباقيب الخشبية ويلعبون بدق الهون. استمهلني عند الباب وواربه. ترددت في الخارج صيحات تدعو إلى قتل النصاري واليهود. اصفر وجهه وارتعشت أنفه الكبيرة. قلت له: غير ملابسك. قال كيف؟ قلت غير العمامة. ضع واحدة بيضاء والبس مركوبا أصفر. قال: سيكتشفوني. قلت: لا تخش شيئا. الفرنسيون الآن هم الذين يحكمون وهم من ملتك. دخل وعاد مرتديا عمامة بيضاء. غادرنا البيت. وجدته يتجه تلقائيا إلى يسار الطريق كمادة الأقباط الذين يتحتم عليهم ترك الجانب الأيمن من الشارع للمسلمين. جذبه من ذراعه ليسير إلى جوارى ناحية اليمين. خرجنا إلى الشارع وسط صيحات الحمارين. قال: نذهب إلى بيت البكري فأنا قلق عليه. قلت: لن يصيبه أذى فهو لاء الشيوخ يفلتون دائما من كل مصيبة. قال: أنا خائف على زينب.

التفت إليه مصعوقا: زينب من؟

أطرق برأسه إلى الأرض: ابنة الشيخ البكري

- يا وقعة سودة. احكي لي.

- في البداية لم أكن أراها أو حتى أسمع صوتها. كنت أظلم بالحجرة المخصصة لي أسفل مسكن الحريم مباشرة. وتبلغني الوكيلة أوامرها. ثم سُمع لي بالصعود إلى الحجرة المجاورة. وصارت تلي على أوامرها بنفسها عبر باب مفتوح بين الغرفتين. هكذا سمعت صوتها.

- رأيته؟

- لم تكن تخرج إلا لماما. وفي هذه الحالة ترتدي السبلة الواسعة التي تتدلى حتى الأرض وتغطي وجهها بالبرقع الذي لا يكشف سوى عينيها. في مرة برزت فجأة من حجرتها. كانت سافرة. طالعني وجهه مثل القمر في تمامه تحيط به ضفيران من الشعر ويعلوه إكليل مرصع. كانت في ثوب حريري رقيق مشقوق من أعلى الصدر فوقه قباء من المخمل مشدود إلى خصرها بمنطقة من الحرير الدمشقي الثمين. وتدلّى من أذنيها قرطان تألفا من جوهرتين كبيرتين. لم أعرف النوم من لحظتها.

- هذا كل شيء؟

- تكررت رؤيتي لها سافرة. كانت تمر من أمام باب حجرتي دون حجاب.

- هل تعرف عمرها؟

- أظنها في السادسة عشرة.

أرادني أن أصحبه حتى بيت البكري في الأزيكية لكنني فضلت العودة. إذن لم ظللت وراء الرجل حتى أخرجه من بيته ما دمت تريد العودة إلى البيت؟ لقد افعل الكاتب المسألة كلها كي يحدّثنا عن الاضطهاد الواقع على النصارى، وإلا أفكان من الممكن أن واحدا مثل الراوى «مقطع السمكة وذيلها» يغيب عنه هذا إلى أن يخبره به حتّى في بيتهم وإلى أن يسمع الناس في تلك اللحظة، وبالمصادفة المحضة (يا للهول!) تهتف في الشارع بالويل والثبور وعظائم الأمور له ولبنى طائفته؟ ثم أيمكن التصديق بأن الجماهير التي

كانت تتوعد النصارى خارج البيت لا تعرف أن ذاك البيت هو بيت نصراني فتقتحمه وتكمل بأهله بدلا من انتظارهم حتى يخرجوا بها يترتب على ذلك من تضییع الوقت وتجرع مرارة الانتظار وناره، مع أن من الممكن الانتهاء من الأمر في غلوة واحدة؟ أنا بطبيعة الحال أتهم على هذا المستوى الفنى المضحك فى الكتابة والتألیف!

وشىء آخر فأتنى أن أسأل الكاتب عنه، وهو حكاية إغلاء النصارى للماء. لقد أشار إلى أن هذه عادتهم، لكن لماذا كانت هذه عادتهم؟ لم يكلف سيادته نفسه أن يشرح لنا السبب فى أن هذه كانت عادتهم. ذلك أن هذه كانت ومازالت عادته: أن يقول شيئا بين الحين والحين يثير حيرتك ثم لا يكلف نفسه شرح ذلك. أما تعلقُ حنا بينت الشيخ البكرى فلا تأخذها فى بالك «منك له له له»، فالرجل إنما يهارس الوحدة الوطنية، التى نحرص كلنا عليها حرصنا على حياتنا. ثم هل يملك أحد قلبه، وهو (كما جاء فى الحديث الشريف) بين إصبعين من أصابع الرحمن؟ صحيح أن أصابع صنع الله إبراهيم هى التى تلعب هنا، وهى التى تحرك كل شىء بخيوط، وصحيح أيضا أنها خيوط مرئية ساذجة مفضوحة وأن الأصابع التى تحركها أصابعٌ غشيمةٌ تنقصها مهارة الفن وحساسيته، لكن كما قلنا: لا بد من التفويت، وإلا انفقعت مرارتنا غير ما هى مفقوعة! ولا بد أن ننكتم أيضا فلا نتساءل: من أين لحنا، وهو النصرانى الذى يجب أن يرتدى ملابس معينة لا يعدوها، بالعباءة البيضاء وغيرها مما ليس من زى النصارى؟ ذلك أن الأستاذ صنع الله «رجل جاهز» لا تأخذه أية مفاجأة على سبيل البغته. وعلينا كذلك أن نغضى النظر عن همز المؤلف، على لسان الراوى، للمشايخ (أى علماء الدين المسلمين لا غيرهم، حتى يكون الكلام واضحا)، وكان الراوى ليس شيخا مثلهم، وإن كان شيخا صغيرا، وكأنه أيضا لا يشتغل مع واحد من أكابرهم، وإن كان يَنفَس عليه ويحاول منافسته حتى يكون مؤرخا كبيرا مثله ويحظى مثله أيضا بمديح أرنولد توينبى فى القرن العشرين، فيبادل الشيخُ الكبيرُ تلميذه الشيخَ الصغيرَ «بسلامته» تربصا بتربص، ولا أدرى لماذا، ولكن هكذا شاءت إرادة مولانا الشيخ صنع الله، ولا رادَ لمشيئته. نعم علينا أن نغضى النظر عن هذا أيضا، وإلا فلن نفرغ من الكتاب إلى يوم النشور والنفخ فى الصور! ودَعُونَا أخيرا وليس

آخرا من قول الراوى لصديقه حنا: «احكى لى» بإثبات الياء فى آخر فعل الأمر وكأنه يخاطب امرأة لا رجلا بشوارب يقف عليها الصقر، فهذا هو مستوى صنع الله وأشباهه من العباقرة أكابر الكتاب فى العالم العربى وغير العربى على السواء، أو بالأحرى: على غير السواء، ولا ينبغى أن نشغلهم بتلك التفاهات.

وفى موضع آخر من الكتاب يكتب مؤلفنا بقلم الراوى فى يومياته ما يلى: «الخميس ١٥ نوفمبر: اكتشفت أن أستاذي أوجز الحديث فى أوراقه عن المشايخ المقتولين بالقلعة ولم يذكر أسماءهم»، على حين أن كل ما قاله بَنَصَه وَقَصَّه هو بعض ما قاله الجبرتى، بل لقد أورد الجبرتى تفصيلات أكثر. وهذا كلام مؤرخنا الكبير: «ثم إنهم فحصوا على المتهمين فى إثارة الفتنة فطلبوا الشيخ سليمان الجوسقي شيخ طائفة العميان والشيخ أحمد الشراوى والشيخ عبد الوهاب الشراوى والشيخ يوسف المصيلحي والشيخ إسماعيل البراوى وحبسوهم ببيت البكري. وأما السيد بدر المقدسي فإنه تغيب وسافر الى جهة الشام، وفحصوا عليه فلم يجدوه. وتردد المشايخ لتخليص الجماعة المعوقين فنولطوا. وأتهم أيضا إبراهيم أفندي كاتب البهار بأنه جمع له جمعا من الشطار وأعطاهم الأسلحة والمساوق، وكان عنده عدة من المالك المخيفين والرجال المعدودين، فقبضوا عليه وحبسوه ببيت الآغا.

وفى يوم الأحد ثامن عشره توجه شيخ السادات وباقي المشايخ إلى بيت صاري عسكر الفرنسيين وتشفعوا عنده فى الجماعة المسجونين ببيت الآغا وقائمقام والقلعة، فقبل لهم: وسعوا بالكم، ولا تستعجلوا. فقاموا وانصرفوا. وفيه نادوا فى الأسواق، ولا أحد يشوش على أحد، مع استمرار القبض على الناس وكَبَسَ البيوت بأدنى شبهة، وردَّ بعضهم الأمتعة التي تُبَيِّتُ للنصارى. وفيه توسط القلقجي لمغاربة الفحامين وجمع منهم ومن غيرهم عدة وافرة وعرضهم على صاري عسكر، فاختر منهم الشباب وأولي القوة وأعطاهم سلاحا وآلات حرب ورتبهم عسكرا، ورئيسهم عمر المذكور، وخرجوا وأمامهم الطبل الشامي على عادة عسكر المغاربة، وسافروا جهة بحري بسبب أن بعض البلاد قام على عسكر الفرنسيات وقت الفتنة وقتلوه وضربوا أيضا مركبين بها عدة من عساكرهم فحاربواهم وقتلوه. فلما ذهب أولئك المغاربة سكنوا الفتنة وضربوا عَشَمًا

وقتلوا كبيرها المسمى بابن شعير ونهبوا داره ومتاعه وماله وبهائمه، وكان شيئاً كثيراً جداً، وأحضرُوا إخوته وأولاده وقتلوه، ولم يتركوا منهم سوى ولد صغير جعلوه شيئاً عوضاً عن أبيهم. وسكن العسكر المغربي بدار عند باب سعادة ورتبوا له من الفرنسيين جماعة يأتون إليهم في كل يوم ويدربونهم على كيفية حربهم وقانونهم ومعنى إشاراتهم في مصافاتهم، فيقف المعلم والمتعلمون مقابلون له صفّاً وبأيديهم بناقدهم، فيشير إليهم بالفاظ لغتهم كأن يقول: مردبوش، فيرفعونها قابضين بأكفهم على أسافلها، ثم يقول: مَرَش، فيمشون صفوفاً إلى غير ذلك...

وفي ليلة الأحد حضر جماعة من عسكر الفرنسيين إلى بيت البكري نصف الليل وطلبوا المشايخ المحبوسين عند صاري عسكر ليتحدث معهم، فلما صاروا خارج الدار وجدوا عدة كثيرة في انتظارهم فقبضوا عليهم وذهبوا بهم إلى بيت قائمقام بدرب الجمائز، وهو الذي كان به دبوي قائمقام المقتول، وسكنه بعده الذي تولى مكانه. فلما وصلوا بهم هناك عَرَّوهم من ثيابهم وصعدوا بهم إلى القلعة فسجنوهم إلى الصباح فأخرجوهم وقتلوهم بالبنادق وألقوهم من السور خلف القلعة، وتغيب حالهم عن أكثر الناس أياماً. وفي ذلك اليوم ركب بعض المشايخ إلى مصطفى بك كتبخدا الباشا وكلموه في أن يذهب معهم إلى صاري عسكر ويشفع معهم في الجماعة المذكورين ظناً منهم أنهم في قيد الحياة، فركب معهم إليه وكلموه في ذلك، فقال لهم الترجمان: اصبروا. ما هذا وقته؟ وفي يوم الثلاثاء حضر عدة من عسكر الفرنسيين ووقفوا بحارة الأزهر فتخيل الناس منهم المكروه ووقعت فيهم كرشة وأغلَقوا الدكاكين وتسابقوا إلى الهروب وذهبوا إلى البيوت والمساجد، واختلفت آراؤهم ورأوا في ذلك أفضية بحسب تخمينهم وظنهم وفساد غييلهم. فذهب بعض المشايخ إلى صاري عسكر وأخبروه بذلك وتخوف الناس، فأرسل إليهم وأمرهم بالذهاب فذهبوا وتراجع الناس وفتحوا الدكاكين. ومر الأغا والوالي وبرظلمين ينادون بالأمان، وسكن الحال...

وفيه كتبوا أوراقاً وألصقوها بالأسواق تتضمن العفو والتحذير من إثارة الفتنة وأن من قتل من المسلمين في نظير من قتل من الفرنسيين. وفيه شرعوا في إحصاء الأملاك

والمطالبة بالموافقة فلم يعارض في ذلك معارض ولم يتفوه بكلمة، والذي لم يرض بالتوت يرضى بحطبه. وفيه أيضًا قلعوا أبواب الدروب والحارات الصغيرة غير النافذة، وهي التي كانت تُركت، وسُمح أصحابها وبرطلوا عليها وصالحوا عليها قبل الحادثة وبرطلوا القلقات والوسائط على إبقائها، وكذلك دروب الحسينية. فلما انقضت هذه الحادثة ارتفعوا عليها وقلعوها ونقلوها إلى ما جمعوها من البوابات بالأزبكية، ثم كسروا جميعها وفصلوا أخشابها ورفعوها بعضها على العربات إلى حيث أعمالهم بالنواحي والجهات وباعوا بعضها حطبًا للوقود، وكذلك ما بها من الحديد وغيره.

وفي ليلة الخميس هجم المنسر على بوابة سوق طولون وكسروها وعبروا منها إلى السوق فكسروا القناديل وفتحوا ثلاثة حوانيت وأخذوا ما بها من متاع المغاربة التجار وقتلوا القلق الذي هناك وخرجوا بدون مُدافع ولا مُنارِع. وفي يوم الخميس المذكور ذهب المشايخ إلى صاري عسكر وتشفعوا في ابن الجوسقي شيخ العميان الذي قُتل أبوه، وكان معوقًا ببيت البكري، فشفعهم فيه وأطلقوه.

والواقع أن هذا هو الوضع الطبيعي، إذ ليس للراوى وجود تاريخي، بل هو مجرد شخصية روائية لم يستطع صنع الله أن يصنع منها شيئًا فكان هذا الخبص واللبص والزعم على الجبرتي بما هو منه براء، على حين أنه ما من شيء أساسي في الكتاب تقريبًا إلا وهو مأخوذ من الجبرتي. وهو دليل فشل فني لا يليق، ومع هذا تظنطن لصاحبه الأقلام. لقد افتعل صنع الله صراعا بين الراوى والجبرتي، ولكن على أي شيء؟ ولأي هدف؟ لا أدري.

ويبلغ التناقض في تصرفات الراوى أن يبدو في غير قليل من الأحيان وكأن قد أصابه الغتة. انظر كيف يخاف أن يضع أوراق يومياته تحت صندوق متاعه في غرفته الخاصة ببيت الجبرتي حتى لا يحرك الخدم الصندوق من مكانه فتتكشف أوراقه. إلى هنا ويستحق أن نضرب له تعظيم سلام، وإن كنا لا نفهم خوفه من اطلاع الآخرين على تلك الأوراق، فليس فيها شيء لم يكتبه الجبرتي في مخطوطه، اللهم إلا حكاية مجامعته للجارية السوداء والفاحشة التي يرتكبها مع بولين، وكان المفروض أن يحذف ذلك لأنه لا فائدة فيه ما دام

لا ينوى أن يطلع الناس على تلك الأسرار، ولأن الناس في العالم الإسلامي في ذلك الوقت وبعد ذلك الوقت بزمان طويل لم يكونوا يفعلون هذا لأن صنع الله وزمرته ومن على شاكلتهم لم يكونوا قد شرفوا بعد، ولا يمكن بطبيعة الحال أن تجرى الأمور في الأدب بأثر رجعي. إلا أننا نفاجأ بالراوي بعد اللتيا والتي قد وضع أوراقه فعلاً تحت الصندوق رغم كل شيء بعد أن دق تحت الصندوق مسامير قال إنها ستحمل الأوراق وتبقىها بعيداً عن الأرض خوفاً من أن يتسرب الماء إلى أسفل الصندوق الذي يسميه لفقره اللغوي: «قاع الصندوق»، جاهلاً الفرق بين قاع الصندوق من الداخل، أى من الجهة الفوقية، وأسفل الصندوق من الخارج، أى من الجهة التحتية. ولكن بالله ماذا يمنع الخدم من تحريك الصندوق واكتشاف الأوراق المخبوءة هناك كما كان يخشى أولاً؟ هل لأنه دق أربعة مسامير تحت الصندوق؟ وماذا في ذلك مما يمنعهم من تحريك الصندوق؟ قالوا: سرقوا الصندوق يا أبا لمعة. قال: لكن مفتاحه معي. يا ذكاءك يا أخى! بُلّ المفتاح إذن واشرب ماءه! ألم أقل إن هذا الراوي في بعض الأحيان يتحول إلى معتوه؟

ثم انظر إليه بعد ذلك بقليل وهو يقول: «بالليل وأنا على أهبة النوم تحيلت أن الأوراق تراكت بحيث صارت كتاباً يحمل اسمي». طبعاً، فقد قبض الله لك الأستاذ صنع الله مكتشف المواهب وصانع النجوم والكواكب والمجرات فوق البيعة فنشر كتابك الوهمي الذي لا وجود له إلا في عقله هو، وأعطاه اسم «العمامة والقبة»، على غرار «الكنكة والفنجان» و«السلم والثعبان» و«الفيل والمنديل» و«الفلة والفانلة» و«التوت والنبوت». وعما قليل سوف يتصلون بك من باريس ويعرضون عليك نشر كتابك على مستوى المعمورة بعد ترجمته إلى كل لغات العالم مثلاً اتفقوا مع صاحبة «برهان العسل»، ذلك العسل الذي ينبع من نقطة التقاء فخذها ويحرص عشيقها على ذوقه بمجرد أن يراها ولا يصبر حتى تخلع ملابسها طبقاً لكلامها هي لا كلامنا، فنحن ناس غلابى لا نعرف شيئاً من هذا الحرام. لكنهم سوف يسمون كتابك: «غيط البصل» كلون من التمييز بين الكتابين، وإيحاء إلى أن صاحبه شيخ أزهرى خنشور حالي جَلَط، وليس بنتاً شامية مغناجاً ييضاء كلهطه القشدة! أبسط يا عم، ماشية معك آخر حلاوة وبقلاوة!

كذلك هل من المعقول أن تأخذ بولين راوينا الفتيك إلى مسكنها فوق المكتبة فييارسا الجنس معا على راحتها ويغنى لها بعض الطقاتيق والمواويل البلدية ويترجم ما يغنيه ثم يجامعها مرة أخرى ويشرح لها بعض الأمور المتعلقة بالجماع وما إلى ذلك، كل هذا بطمأنينة بال وهدوء أعصاب، وكان زوجها لا يمكن أن يأتي فجأة في أى وقت مثلاً؟ مع أن هذا الخليوص نفسه قد ذكر بعظمة لسانه الذى سيأكله الدود (أسف: بل أكله منذ أكثر من قرنين، وبقي لسان صنع الله) أن ذلك الزوج كان يغار على زوجته ويعاملها بطريقة وحشية، ولا يطيق أن تكون عشيقة لبونابرت. اللهم إلا إذا ردد علينا الأستاذ صنع الله بأن ذلك الضابط كان ذا ميول اشتراكية، فهو يؤمن بأن الناس (الشغيلة والكادحين والمشايخ الفقراء الشبان كالراوى وأمثاله فقط من فضلك لأن المسألة ليست سائبة دون ضابط ولا رابط) شركاء معه في أمراته، إذ لا يحق له أن يستبد بذلك الجمال وحده من دون المحرومين، وإلا فكيف يكون اشتراكياً؟ ومعروف أن للاشتراكيين والشيوعيين في أمور الجنس بدوات شاذة لا تدرکها عقول أمثالنا.

ثم هل من المعقول أن يمارس الراوى الزنى بهذه السهولة ودون إحساس بالإثم ولذع الضمير؟ إن هذا أمر غريب لا يتضمنه النفس، فهو يصل وتلميذ للجبرتي ويعيش في بيته معاوناً له. ولا يُعقل ألا يترك ذلك كله في نفسه أثراً فلا يشعر بتأنيب الضمير في مثل تلك الظروف. للأسف الشديد فإن الأستاذ صنع الله يقيسه على الشيوعيين وأمثالهم من الملوئين. والمضحك أنه بعد أن زنا بالبيت الفرنسية مرات لا يعلم عددها إلا الله دون خالجة من ندم أو شعرة من تردد رغم أنه كان يصوم ويصلى جميع الصلوات بها فيها الترويح نجده فجأة يحاول أن يقاوم ويستغفر الله.

كذلك لا يعقل أن يترك بونابرت عشيقته هكذا دون رقابة بحيث يدخل عليها واحد من أبناء البلد ويجامعها على راحتها، وفي حضور المرأة الشامية التي كانت تقوم على خدمتها وتسوقه إلى مخدعها حين مجيئه؟ وأدهى من ذلك أنه يجامعها، ومسكنها يقف أمام بابهِ العسكر الفرنسي ويرويه وهو يدخل عليها ويغيب عندها. ولعلهم كانوا يسهرون على راحة المحروس حتى يقضى وطره في أمان وسكينة ودون خوف. الحق أن قصة الراوى مع بولين من ألفها إلى يائها إنما تشبه حكايات أبى لعة، ولا أدري كيف خطرت

لصنع الله، إذ الحب أو الجنس لا يتم بهذه الطريقة ولا بتلك السهولة في مثل هذه الظروف. إنها أشبه بحكايات الجائع الذي يحلم بسوق الحب. ومعلوم أنه ما على الجائع الحالم من حرج!

كما سبق أن قلنا كان لا بد أن يكون هناك أسباب لوقوع تلك البنت في غرامه بهذه السرعة الصاروخية وانهارها معه في الزنا دون مقدمات، فما هي تلك الأسباب؟ هل كان وسياً إلى درجة مذهلة؟ هل كان من أسرة غنية لها مكانة في مصر تلفت الأنظار وترى بولين من مصلحتها أن توثق علاقتها به لهذا السبب؟ هل كان ولداً فالتينو بارعا في الغزل لا تثبت أمامه النساء فاستطاع أن يغزو قلبها الجاف لأن أحداً ممن حولها من الفرنسيين لا يبالي بها؟ لقد كانت هذه المرأة تحقر المصريين وتتأفف من قذارتهم وتجه الراوى بهذا فيتألم ويغضب رغم أنه هو أيضاً كثيراً ما توقف عند تلك القذارة وهو يصف الناس والشوارع والبيوت، وهو ما يجعل الأمر كله بزميطاً في بزميط، فكيف تقع في حبه وبهذه السرعة والبساطة وعند أول بادرة، ومن تلقاء نفسها؟ أليس هو واحداً من هذا الشعب القذر كما تصفه؟ ثم لقد شبعنا من الموضوع المثالك، موضوع وقوع البنت الأوروبية في غرام الشاب العربي، وبخاصة أن نتائجه في الغالب كارثية رغم ما يبدو على السطح من أنه ظفر وانتصار، إذ الغرب لا يبالي بأن تزنى بناته ونساؤه مع شبابنا ما دمن يؤدين له خدمة الإيقاع بالشبان الشرقيين في حبال العمالة له عن عمد أو غير عمد.

وهناك التجهيل الذي ضرب الكاتب نطاقه حول الراوى حتى إننا نظل طوال الرواية لا نعرف اسمه كما سبق القول رغم أنه قد حانت عدة فرص كان ينبغي ذكر اسمه فيها، لكنه أصر على موقفه فبقى مجهلاً حتى الرmq الأخير من الكتاب، كما هو الحال مثلاً حين تعارف وبولين لأول مرة فسألها عن اسمها فذكرته له، ثم سألتها عن اسمه فقال: «اسمى...»، مكتفياً بثلاث نقاط لا تعنى شيئاً، ولا أدري كيف نطق هذه النقاط الثلاث وهو يكلمها، وكما هو الحال كذلك في اليومية التالية التي كتبها خلال مرافقته للحملة الفرنسية إلى الشام: «كتبت أحداث الأيام الماضية في الصباح. واستدعاني قبطان. قال: اسمي الكاييتان هويه. وأنت؟ وقرأ اسمي من ورقة أمامه... إلخ. ولكننا، من جهة

أخرى، إذا ما أعلنا التفكير في الأمر ألفينا أن هذا أمر طبيعي لأن الراوى ليس له دور يوديه كما أوضحنا من قبل، إذ هو لا يأتي بشيء من عنده، بل يسطو على ما كتبه الجبرتى ثم يزعم أن الجبرتى لم يقل هذا أو ذاك ليتضح في النهاية أنه هو كلام الجبرتى، اللهم إلا جماعه للزنجية التى فك تكتها وكأنه قد فتح عكا، ثم موافقته لبولين.

ولأن الراوى ليس له دور، بل هو كشراية الخرج، فمن الطبيعى أن نراه، عند وصفه، في يومياته المزعومة، لضرب العريش، يتحدث بضمير الفرنسيين كأنه واحد منهم وراضٍ بما يصنعون، مع أنه مصرى مستلم، وفوق هذا كان يؤلمه أشد الألم أن تعيب بولين المصريين. إنه يتحدث عن العدوان الفرنسى الشيطانى على البلاد والعباد في مدن فلسطين وقراها بروح باردة لا ألم فيها ولا صراع ضمير ولا إحساس بالقهر والغم والخوف من الله لاشترائه في الرحلة اللعينة وقيامه بمساعدة أولئك المجرمين الكلاب. بل إنه، في يومياته التى يكتبها لنفسه، لىسمى أهل فلسطين على طول الخط بـ«العدو». وكان يستطيع أن يهرب ويتخفى عن الأنظار قبل الرحلة حتى لا يشترك في هذا الضلال والكفر أو حتى أثناءها بعدما رأى العدوان الإجرامى على أهل دينه وعروبه. ومن المضحك المبكى أن يتحدث عن اضطرابه لكسر الصيام أثناء ذلك. فأى صيام يتحدث عنه، وهو الزانى القرارى المشارك في العدوان الكافر على ملته وأمتة؟

وهنا أنتهز الفرصة فأنقل الآن للقارئ العزيز بعض إنجازات الفرنسيين أثناء حملتهم إلى الشمال لتعرف الأجيال الجديدة المغيبة العقل والإرادة أن التنويريين الخنازير عندما يضللونهم حين يشيدون بحضارة الفرنسيين التى أحضروها معهم إلى بلادنا، لكننا، ككل كافر للنعمة صلب المخ عنيد غبى، لم ننتهز الفرصة السانحة، وآثرنا على العكس من ذلك مقاومتهم على الترحيب بهم والتعلم منهم والجلوس تحت أقدامهم كى يدوسوا على وجوهنا ورقابنا وأفواهنا بأحذيتهم ليتهيج التنويريون، لا أبهجهم الله أبدا: «أشرفنا على العريش مع شروق الشمس. طالعتنا غابة نخيل قرب البحر. وبدا أن المكان لا يضم غير مجموعة أكواخ عتيقة يحرسها نفر قليل من جند الأتراك. أطلقنا المدافع عليها. ثم تقدمنا من البيوت وهنا انهار علينا وابل من الطلقات. دخلنا البلدة بعد معارك طاحنة استمرت طول اليوم. ولأول مرة أشهد بشاعة الحرب. فقد قتل الفرنسيون الأهالي بالسناكي. لم

يكن بالبلدة أقوات فبدأنا نتضور جوعا. وقتل الجنود الجمال والخيول وأكلوها. أكلت معهم بعد أن كسرت صيامي مرة أخرى. أفردوا لي مكانا في خيمة المترجمين. وخفت على حماري فربطته إلى فرشي. وكان معي قبطي ومالطي وعراقي واثنان من الشوام. ولم أتمكن من كتابة شيء بسبب انعدام الضوء...

شن الفرنسيون ليلة أمس هجوما مباغتاً على جنود المعسكر التركي الذين لا يقاتلون عادة بين الغروب والفجر. فدخلوا المعسكر بعد منتصف الليل دون أن يلحظهم أحد حتى بلغوا قلبه. وقتلوا الرجال النيام بالسناكي.

أضاف هويه ملحقاً عن القتل والجرحى وأسباب الوفاة. ثلاثة فرنسوية مقابل ٥٠٠ قتيل و ٩٠٠ أسير من الأعداء. استبشعت عدد القتلى فقال: إن المصريين والعرب متوحشون. وإن الله أرسل بونا برته لمعاقبتهم...

تمت الاستعدادات للهجوم على المدينة. وبعد أن رفضت الحامية التسليم واحتجزت الرسول بدأ الهجوم الساعة الثانية بعد الظهر. وأحدث رجال الخنادق ثغرة في سور المدينة وبعد ساعات سقطت المدينة واستسلمت حاميتها لكن الجنود أعملوا السيف في حوالي ٢٠٠٠ منهم. راح الفرنسيون يقتلون كالمجانين طوال المساء والليل كله دون تفرقة بين المسلمين والمسيحيين والرجال والنساء. وبقيت في المعسكر خوفاً من أن يتعرض لي أحد منهم. وفي آخر الليل أيقظني صوت الصباغ يناديني. خرجت إليه فقال إنه لا يستطيع النوم بعد كل ما شاهده في البلدة. وإن الفرنسيون تحولوا إلى وحوش يطعنون الشيوخ والفتيات ويهتكون أعراض البنات وهن لا يزلن في أحضان أمهاتهن. وإن صرخات الإسترحام تضاعف هياجهم...

(لكن كان عقل الراوي في واد آخر:) الجمعة ٨ مارس: اليوم عيد الفطر، واجتمع المسلمون لصلاة العيد في العراء. أساءوا عما إذا كان يقدر لي أن أرى بولين مرة أخرى؟ عدت بعد الصلاة إلى خيمة الكابيتان فوجدته قد سجل أعداد قتلى الأمس بـ ٤٤١٠ قتيلاً. ولعله لمح شيئاً في وجهي فقال لي: إنها الحرب يا صغيري. قرب الظهر أرسل بونا برته اثنين من ياوراته أحدهما ابن زوجته وكلاهما حدثان إلى قلعة يافا. فناداهما الترك

من نوافذ القلعة وصاحوا بأنهم على استعداد للتسليم إذا وعدوا بألا يعاملوا كما عومل بقية أهل يافا. فوعدهم الشايان بأنهم لن يقتلوا. فخرجوا وسلموا سلاحهم. وحكى لي إبراهيم الصباغ في المساء أن بونا برته عندما رأى ياورانه يعودان مع بضعة آلاف من الأسرى اصفر وجهه وقال ساخطاً: ماذا سأفعل بهم؟ ثم أمر بإعدامهم.

السبت ٩ مارس: انهزمك الفرنسية صباحاً في فصل المغاربة عن بقية الأسرى وجمعوا الآخرين أمام خيمة نابليون ومنعوا عنهم الطعام. وقادوا المغاربة إلى شاطئ البحر. وتبعثهم من بعيد فرأيتهم يصقونهم عند الماء ثم تقدمت كتيبتان منهم وبدأت في إطلاق النار عليهم. جرى البعض في محاولة للفرار فنادى عليهم الفرنسية قائلين أن (!) بونا برته عفا عنهم فعادوا. وفور اقترابهم أطلقوا عليهم النيران. وألقى بعضهم نفسه في الماء وحاول الهرب سباحة فاصطادهم الجنود على مهل. فاصطبغ ماء البحر بدمائهم وانتشرت جثثهم فوق سطحه... وهلم جرا.

وبرغم كل ما شاهدناه من تصرفات الراوى وملاحح شخصيته نراه، وهو الذى لم يكن يبالي بشيء على الإطلاق إلا بجماع بولين مهما فعل الفرنسيون في فلسطين ومصر، يزعم فجأة أنه يشعر بالخجل والكرامة (شيئا لله يا أبا كرامة أنت ومؤلفك!) وأنه لن يذهب إلى المجمع ردا على ما صنعه الفرنسيون من فرض غرامة ثقيلة على المصريين ويصق أحد المارة عليه عندما رآه يخرج من الديوان، وكأنه لم يكن يذهب إلى الديوان كل يوم دون أن ييصق عليه أحد. يا أخى، ستمائة طُظَّ فيك وفي عدم ذهابك إلى الديوان! أو تظن أن «سلامته» الديوان سيقف حاله إذا لم تذهب؟ أمّا إنك لغبىٌ بصحيح. ومن ذلك أيضا أن الراوى ما إن يسمع كلام سليمان الحلبي عن الجهاد ردًا على تبدُّل الفرنسيين حتى يتأثر به ويشاركه الرأى والموقف، مع أنه كان قد سبق أن رأى كل المبادل والقتل والنهب وساهم في تذليلها للفرنسيين، وكان من رجالهم، ولم يحدث أن ترك هذا رغم بشاعاته وشناعاته شيئا في نفسه. ألم أقل: سمك، لبن، تمر هندي؟

كذلك ما الذى يا ترى تستفيده الرواية أو يستفيد القراء من وصف الراوى لمعالم الطريق الذى سلكه حين أراد لصق المنشور الذى كتبه للفرنسيين، وبالذات وصفه

للطريقة التي تُعدّ بها كرات اللحم الملقوفة في ورق العنب في أحد المطاعم، وكذلك الأعياب الحارّى الصغير؟ ترى في أي شيء نحن يا رجل: في ... أم في شَمّ وزد؟ ولسوف أترك القراء يحكمون عليك بعدما يقرأون كلامك بأنفسهم: «نويت أن أعلق واحدة في ميدان الرميّة وعند باب الوزير قرب القلعة وعند قناطر السباع، وعند المجمع العلمي في الناصرية. أما الثلاث الأخريات فقررت أن أعلقها في الشمال. واحدة عند باب النصر وواحدة قرب حارة الأفرنج في الأزيكية والثالثة عند باب زويلة. صليت العصر وتسجبت خارجا بعد أن وضعت ورقة في صدري. اتجهت إلى المشهد الحسيني ومضيت في شارع سيدنا الحسين حتى تقاطع السكة الجديدة ثم شارع وكالة التفاح ومررت بقصر الزمرد حتى وصلت شارع وكالة الصابون المتخصصة في بضائع بلاد الشام. مررت بكنيسة الشوام والمدرسة الفارسية. ثم بمحل شواء لحم مفروم على هيئة كرات صغيرة مغلفة بأوراق العنب موضوعة في أسياخ من الخشب. وأشرفت على مئذنة جامع الحاكم بأمر الله وبعد عدة عطف اقتربت من المدرسة الجنبلاطية الملاصقة لباب النصر. لمحت من مبعدة بضعة عساكر من أهل البلد ومعهم عسكريان فرنساويان متجمعين عند الباب. أبطأت سيري وجعلت أنفّرج على الدكاكين وأغلبها لتجارة المنسوجات. توقفت أمام بائع حمص وترمس واشترت منه. كنت أريد أن أعلق الورقة في موضع يسهل على الفرنسيين رؤيتها منه. فكرت في تعليقها على جدار المدرسة الجنبلاطية لكنني عدلت عن الفكرة فهي بعيدة عن مرمى رؤيتهم كما أن التلاميذ يمكن أن ينزعوها. وقفت في مدخل دكان قبورجي يطرز الحرير والجوخ والكشمير بخيط معدني في إبرة معقوفة. ولمحت طوبة بجوار الحائط فأعددت المسمار في يدي. تابعت العساكر بركن عيني وهم يتضاחקون دون أن يغيب عنهم تأمل المارة والتمعن فيهم. ظهر حايّ معه صنبور تسيل منه المياه ثم تنقطع فجأة لتسيل بعد لحظات وذلك حسب أمره. وتجمع بعض الصبية وجعلوا يلهلون. ولم ينطل الأمر على الفرنسيات فأخذوا يسخرون منه. عندئذ أخرج كأسا وتحدث طويلا بمداعبات وتهريج ثم نفخ في قوقعة كبيرة ورفع غطاء الكأس فظهرت بيضة ثم قلب الكاس ورفع غطاء قاعه فظهر كتكوت. التف العساكر حوله وجعل الفرنسيات يهازونه. وانشغلوا عن الباب. ورأيت في الجدل الدائر فرصتي

فانحنيت وتناولت الحجر وأخرجت الورقة من صدري وعلقتها على جدار الباب ودققت المسمار ثم رميت الطوبة وابتعدت على الفور وقلبي يدق بشدة في صدري». عليك بـ«طاسة الحُصّة» يا رجل، وسوف يكون كل شيء عال العال!

ثم بعد أن صار رجلاً مجاهداً في سبيل الله وقبض عليه الفرنسيون وحسوه مع غيره في القلعة نراه يتذكر ما كان بينه وبين القمجة الفرنسية واجداً فيها عزاء: «اقتادوني إلى القلعة حيث ضربوني بالكراييج على كفوفي ووجهي ورأسي طالين أساء شر كائي وأماكن إخفاء الأسلحة. ولما لم يتحصلوا مني على شيء أودعوني الحبس. قضيت الليلة الأولى بمفردي نائماً فوق الأرض الباردة. ووجدت السلوى في تذكر ما جري بيني وبين بولين وظل طيفها يلف بمخيلتي. وفي الفجر أخذت أرتعش من البرودة. فكنت أقفز كالقرد لكي تسري الدماء في عروقي». بالضبط حسبما ذكر لنا صنع الله إبراهيم في «يوميات الواحات» أنه ورفاقه الشيوعيين كانوا يصنعون في السجن، إذ كانوا «يقفزون كالقروء» (بنفس التعبير) من البرد كي يحصلوا على بعض الدفء. كما أخبرنا هناك أيضاً أنه لم يستطع النوم ليلة قتل شهدى عطية زميله في السجن إلا بعد أن استمنى خفية. إذن فالمؤلف إنما يخلع نفسه على الراوى. والمفروض أنه، وإن استعان بتجاربه وخبراته في تأليف قصصه، لا ينبغي أن ينسى أن لكل حالة ولكل شخصية ظروفها وسماتها الخاصة التي تميزها عن غيرها.

«وقعت اليوم مفاجأة غريبة. فقد وصل ثلاثة محاييس قادمين من قلعة الرحمانية وإذا بأحدهم هو عبد الظاهر. وضعت فرشته إلى جوارى وقضينا الوقت يحكي كل منا ما مر به. وأكد لي واقعة القبض عليه كما ذكرها حنا وإن كان قد تشكك في أنه هو الذي أبلغ عن الأمر. وحكيت له ما فعلته من تعليق الأوراق فأثنى عليّ. ثم حكيت له قصتي مع بولين فتلى (يقصد: «فتلاً») عليّ مقتطفات من كتاب «مكايد الناس» (لعلها «مكايد النساء»؟) للبتانوني الأباصيري تبين جهل النساء بالشرعية وأن لديهم شبقاً جنسياً ولا يعرفون (الصواب: «يعرفن») حدوداً وأنهن ناقصات عقل ويورطن الرجال في ارتكاب جريمة الزنى وإن امرأة كانت وبراءة مقتل علي بن أبي طالب وولده الحسن أيضاً. فلماذا لم تقل هذا لنفسك من الأول؟



ست روايات مصرية
مثيرة للجدل

«عزازيل» يوسف زيدان :
الرواية التي أثارت الزوابع



في لقاء تلفازي في برنامج «العاشرة مساءً» بقناة «دريم» رأيت في بداية الحلقة الدكتور محمد الجوادى يتحدث من منازلهم متناولا رواية «عزازيل» بالنقد مؤكداً أن صاحبها قد خانه التوفيق، فهي في نظره رواية دون المستوى وتسىء إلى الكنيسة الأرثوذكسية. وكنت أشعر شعورا قويا، وأنا أتابع كلماته وتعبيراته وجهه وتلويحات صوته وحركات رقبته ونظرات عينيه، أنه لا يتحدث بما انتهت إليه دراسته للرواية، بل يقول ما يتصور أنه يرضى بعض الأطراف المعنية، وهو ما دفع المؤلف، بعد كلمتين لا يقدمان ولا يؤخران عن لطف الجوادى وحلاوة شخصيته وما إلى هذا، إلى أن يمطره بأشد مما قاله هو في الرواية، إذ كان رأيه أن الجوادى ليس ناقدا ولا أدبيا، بل مجرد طبيب. وعليه، ما دام الأمر كذلك، أن يلتفت إلى عمله في الطب وأن يترك الأدب للأدباء والنقاد، وبخاصة أنه، كما قال، لم يقرأ الرواية أصلا.

وقد كان الدكتور زيدان، والحق يقال، رابط الجأش حاضر البديهة، فلم يؤخذ بكلام الجوادى المباغت، أو بالأحرى: بكلامه الذى بدا لي مباغتاً، إذ هو صديق للمؤلف حسبما فهمنا منه، فلم يكن من المتوقع أن يهاجم الصديق صديقه على مرأى ومسمع من ملايين المشاهدين بهذه الطريقة، وفي وقت تحتاج الرواية إلى من يدافع عنها، على الأقل: بإبراز أنها لا تسيء إلى النصارى الذين سمعنا أن كنيستهم تنوى مقاضاة المؤلف وجرحته في المحاكم، شأنها مع كل مسلم يبدى رأيا لا يرضيها، حتى لقد علق بعض الساخرين بأن الأمر بهذه الطريقة سوف ينتهى بوضع كل الكتاب المسلمين في السجن إلى أن يتم إعدامهم على بكرة أبيهم كي تستريح الكنيسة فلا يفكر أحد في أن يقول مما يعتقد في ضميره كلمة ولا حرفا واحدا، ليتلوها تطهير مصر من المسلمين جميعا باعتبارهم أجنبى غريباء جاء أجدادهم من الجزيرة العربية واحتلوها وأكروها النصارى المصريين على اعتناق الإسلام كما نسمع هذه الأيام في كل مكان، فينبغى من ثم إخراجهم من أرض الكنانة وإعادتهم من حيث جاؤوا والقضاء على كل ما يمت لهم وللغتهم وللدِين الذين جلبوه وفرضوه على أهل مصر بأية صلة.

ومن هنا ندرك معنى قولى آنفا إن المؤلف كان رابط الجأش. وكان هذا شأنه أيضا في

الحلقتين التلفازيتين اللتين شاهدتهما في قناتين مصريتين أخريين، وهو ما أعجبني منه بغض النظر عن العوامل المسؤولة عن ذلك، وهل رباطة الجأش نابعة من المؤلف ذاته أو راجعة إلى اطمئنانه إلى مساندة بعض الجهات القادرة على تعضيده وعدم تركه وحيدا في هذه المواجهة. كما أعجبني أن يمثل الكنيسة في هذا اللقاء، وهو القمص عبد المسيح بسيط، الذي تكرر سماعي اسمه في الفترة الأخيرة دون أن أكون قد رأيته أو سمعته أو قرأت له شيئا، كان هو أيضا هادئا ضابطا لنفسه فلم يخرج منه شيء شائن، وإن كان قد اختلف مع المؤلف في بعض المضامين التي تتعلق بتاريخ الكنيسة وتطورات العقيدة النصرانية، مع حرصه في ذات الوقت على أن يبدأ كلامه بالإشادة بالجانب الإبداعي في الرواية إشادة بالغة، وهو ما شاركه فيه الضيفان الآخران: د. يحيى الجمل ود. وسيم السيسى، مما ارتاح له المؤلف بطبيعة الحال ارتياحا عظيما ولقى منه القبول والابتهاج، ناسبا أن يعلق على كلامهما بما علق به على كلام الجوادى من أنه كلام لشخصين غير أديبين وغير ناقدين.

وهي قفشة أخذتها من قبل على الأستاذ رجاء النقاش، الذي كان قد كتب مدافعا عن نجيب محفوظ وروايته: «أولاد حارتنا» ضد التقرير الذى كتبه ضدها في آخر الخمسينات الشيخ أحمد الشرباصى والشيخ محمد الغزالي، إذ قال إن قراءتهما للرواية إنها هي قراءة دينية لا تصلح لتناول الأعمال الأدبية لأنها ليسا أديبين ولا ناقدين، وفي ذات الوقت قَبِلَ شهادة د. أحمد كمال أبو المجد ود. محمد سليم العوا في حق الرواية رغم أنها ليسا أديبين ولا ناقدين، ورغم أن الغزالي كان شاعرا، فضلا عن أنه صاحب أسلوب أدبي لا يجازى في حلاوته وحرارته، وأن الشرباصى كان متخصصا في الأدب العربى ونقده وليس شيخا من شيوخ الدين كما أراد النقاش الإيحاء، على خلاف الدكتورين الفاضلين اللذين لا نعرف لهما مشاركة في الأدب ولا يتسم أداؤهما الكتابى بشيء من خصائص الأساليب الأدبية رغم احترامنا لهما كرجلى قانون وكاتيين في الشؤون العامة، وهى الصفة التى يشاركهما فيها د. الجمل، أما الدكتور السيسى فطبيب متخصص في المسالك البولية، فلا علاقة له بهذا المعنى بالأدب ولا النقد هو أيضا.

وبالنسبة فقد أفلتت منه في الحلقة كلمة تساوى مليارات الجنيهات، إذ كان الدكتور زيدان يشرح كيف أنه ما من شخص أو فكرة لم تتعرض للانتقاد، ثم ساق دليلا على ذلك

أنه قد انتقد عمرو بن العاص ذاته، وهو (حسبها قال بالنص) «جَدُّه»، فما كان من الدكتور السيسى إلا أن رد على البديهة ودون تفكير قائلا: إنه ليس جَدُّكَ، فأنت مصرى. وقيمة هذه الكلمة العارضة تكمن في أننا مسلمى مصر الذين نشكل نحو خمسة وتسعين في المائة من سكان المحروسة كثيرا ما نسمع من رفقاء الوطن النصارى أننا عرب محتلون، وينبغى أن نعود من حيث أتينا، أى إلى الجزيرة العربية ونترك مصر لهم أو ندخل في النصرانية إن استحبينا البقاء معهم في بلاد اللبن والعسل بدلا من بلاد الشظف والقشف، ناسين أن الجزيرة العربية لم تعد بلاد جدب وفقر، بل بلاد بترول وألماس وياقوت وذهب ومرجان... أحمدك يا رب! وبطبيعة الحال لم يكن زيدان يريد المعنى المباشر لكلمة «جَدُّى»، بل يقصد المعنى الثقافى والدينى والحضارى، إذ نحن ندين لعمر بن العاص دينا كبيرا، إذ لولا هو لكان لخريطة مصر التاريخية والثقافية والروحية شأن مختلف تمام الاختلاف. وهذا ما أراده الدكتور زيدان، وهو محق في هذا كل الحق رغم أهمية الكلمة التي خرجت من فم السيسى تدوى كطلقة الرصاص. يسلم فَمَك يا دكتور: يا دكتور سيسى ويا دكتور زيدان معا!

إلا أننا نعود فنقول إن موقف د. زيدان بوجه عام هو موقف أملتته الطبيعة البشرية التي تعمل ما في وسعها لإحراز النصر على الخصوم بكل وسيلة متاحة، وبخاصة أنه لم يكن لديه وقت للمراجعة والتأنى. ذلك أن كلام الشخص في حلقة تلفازية غير كلامه حين يكتب فتكون أمامه فرصة للتحقق من صحة ما يقول ودقته وما إلى هذا. أما في اللقاءات التلفازية، وبالذات المذاع منها على الهواء، فإن نصف مخ المتكلم يكون غائبا في العادة، اللهم إلا من رحم الله فيكون ثلث مخه فقط ضائعا، «وليس الثلث بقليل» كما قال رسولنا الأعظم عليه الصلاة والسلام، علاوة على قلة الوقت المتاح ومقاطعة مقدم البرنامج لما يقول بغية إعطاء الأطراف كلها نصيبا متساويا من هذا الوقت القليل، وشعوره بأن خصمه يصوب إليه نظرات التربص ويتتظر الفرصة كي ينقض على ما يتفوه به ليفنده. ودعنا من إحساسه بأن هناك ملايين تشاهد البرنامج، وقد أرهفت الأذان وأحدثت الأبصار وركزت الأعصاب في كل كلمة يلفظها، وكأن كلا منهم قد أصبح

«الريب العتيد» الذى يحدثننا عنه القرآن، هذا الإحساس الذى يضغط هو أيضا على أعصابه ضغطا شديدا.

والى القارئ ما سبق أن قلته فى هذا الموضوع ضمن دراستى التى نشرتها منذ عدة أسابيع بعنوان: «قضية خاسرة ودفاع متهافت: رجاء النقاش يترافع عن أولاد حارتنا» بمناسبة صدور كتاب النقاش عن «دار الهلال» فى هذا الموضوع: «ونحن نقول للأستاذ النقاش، وإن كان انتقل إلى ذمة الله، إلا أنه حاضر معنا بكتاباته وآرائه ومواقفه، وبخاصة فى كتابه هذا الذى يدور عليه حديثنا الآن: إنك قد استفتيت بشأن «أولاد حارتنا» الدكتور محمد سليم العوا والدكتور أحمد كمال أبو المجد وطرت بما قالاه حتى لامست النجوم التى نراها فوق رؤوسنا، بل حتى تجاوزتها إلى نجوم المجرة التى فوقها مما لا نراه الآن، مع أنهما ليسا ناقدين بالمعنى الذى تريد، فكيف كان منك ذلك؟ إنهما أقرب إلى أن يكونا عالمي دين، وليسا ناقدين أدبيين. فلماذا قُبلتَ منهما ما قالاه عن الرواية المحفوظة وأثنت عليه وطنظت به، ورفضت أن يكون لأمثالهما من ليسوا بنقاد، أى ممن لم يدرسوا النقد مثل ومثلك فى قسم اللغة العربية بكلية الآداب أو أى قسم آخر يناظره، رأى يروّنه فى تلك الرواية؟ وهل كل النقاد الذين يملأون الساحة النقدية هذه الأيام وقبل هذه الأيام بزمان طويل هم من المتخصصين فى النقد الأدبى؟ بطبيعة الحال لا، فلم إذن نخص من تسميهم: «علماء دين» ممن لا يُحسُن رأيهم فى رواية نجيب محفوظ بالحرمان، وكأننا فى محكمة من محاكم التفتيش؟

ألا يكفى أن يكون لدى الشخص اطلاع جيد على الأعمال الأدبية ومعرفة بالطريقة التى ينبغى التعامل معها من خلالها؟ وهل يفعل الدارسون فى أقسام اللغة العربية والأدب العربى شيئا آخر غير هذا؟ صحيح أن الدراسة المنظمة قمينة أن تكون أفضل، إلا أن ثم كثيرا من النقاد استطاعوا تكوين شخصياتهم النقدية بالقراءة الحرة والعكوف على الكتب والدراسات التى من شأنها إعانتهم على أداء هذه المهمة. وهل كان سليمان البستاني مثلا أو إبراهيم اليازجى أو جبران خليل جبران أو أمين الريحانى أو روى الخالدى أو شكيب أرسلان أو الراقى أو العقاد أو الزيات أو محمد لطفى جمعة أو محمد عبد الغنى حسن أو مصطفى عبد اللطيف السحرى أو جورج طرايشى أو لطفى الخولى

أو محمد دكروب أو محمود أمين العالم أو حتى نجيب محفوظ ذاته من خريجي أقسام اللغة العربية الذين درسوا النقد الأدبي دراسة منظمة، ودعنا من الفُسُول من أصحاب الدبلومات الضَّحَال الثقافة والذوق الذين لا يستطيع الواحد منهم أن يكتب أو يقرأ جملة واحدة سليمة، فضلا عن أن يفهم النص الذي أمامه فيها صحيحا، وهم الذين يتصدرون مجالس الأدب والنقد هذه الأيام ويمدد الواحد منهم رجله في وجوهنا وكأنه جالس على المصطبة الملاصقة لبيتهم في القرية ثم يفتي في كل شيء وفي أي شيء، وهو يجهل كل شيء جهلا فاحشا يبعث على القىء، بل هو أجهل من الجهل ذاته إن كان هناك جهل يتجاوز ما نعرفه من جهل، وكل بضاعته كَم مصطلحا من مصطلحات الخردة النقدية الغريبة يرددها دون وعى ودون ذوق ودون عقل متصورا أنه قد جاء بالذئب من ذيله؟ الجواب هو «كلا» بالثلث. فلماذا لا تنكر على أي من هؤلاء قيامهم بمهمة الناقد الأدبي وحديثهم عن رواية محفوظة التي نحن بسبيلها؟ أقول لك السبب؟ إنه رفضك أن يكون هناك رأى في رواية «أولاد حارتنا» يخالف ما ترتثيه. هذا هو السر، ولا سر سواه!.

وهو نفسه ما نقوله تعقيا على نصيحة يوسف زيدان لمحمد الجوادى، وإن كنا ننتفهم الدوافع التي حدثت به إلى الرد عليه بهذه الشاكلة، فقد شعرتُ، وبعض الشعور إثم، وإن كان بعضه الآخر حقا كل الحق، أن الجوادى يريد توصيل رسالة ما إلى جهة ما لا أن يقول رأيه في الرواية، التي جزم الدكتور زيدان بأن صديقه «الجميل جدا» (حسبنا أذكر أنه قال: نصبا أو بالمعنى) لم يقرأها. وأنا أميل إلى تصديق زيدان لأكثر من سبب: فلو كان الجوادى قرأ الرواية لاتصل بمقدمة البرنامج عقب سماعه هذا الكلام ونقض ما قاله زيدان. بل لو كان الرواية لكان اتصل قبل ذلك بصاحبها وناقشه فيها، وبخاصة أنها صديقان كما فهمنا من كلام الدكتور زيدان. وفوق هذا فهو لم يخص بالحديث شيئا معينا في الرواية، بل كان حريصا على أن يكون هذا الحديث عاما لا يمكن الإمساك بشيء منه ومناقشته. ومن هنا شعر يوسف زيدان، فيما أظن، أن عليه رد التحية بأحسن منها، فنفى عنه بكلمة واحدة القدرة على الفهم والتذوق، ومن ثم العجز عن نقد الأعمال الأدبية. ونقرة بنقرة، والبادئ أظلم. وهذا عكس ما قاله يحىيى الجميل، ود. صلاح فضل، الذي اتصل هاتفيا

بالبرنامج على ما هو متبع في مثل تلك الحلقات بترتيب مسبق، إذ وصفا الرواية بأنها تتسم بالعذوبة والرقّة والشاعرية.

ومما له صلة بفنية الرواية ما أثير من حديث عن صحة ما قاله مؤلفها في بدايتها من أنها عبارة عن مذكرات مخطوطة كتبها راهب مصرى من أتباع نسطور في أحد الديارات بمنطقة حلب ثم دفنها هناك حيث ظلت خافية عن الأنظار أكثر من ستة عشر قرنا، إلى أن قبض الله لها في الفترة الأخيرة من اكتشافها بالمصادفة كما يقع في مثل تلك الظروف، وقام الكاتب بترجمتها من السريانية التى كُتِبَتْ بها إلى اللسان العربى. ولم يكتف د. زيدان بهذا، بل زاد فأضاف إلى الرواية عدّة غير قليلة من الهوامش يفهم من كل منها على نحو أو على آخر أنه ليس إلا مترجما لتلك المذكرات التى خلفها وراءه الراهب هيبا. وقد لاحظت أن كثيرا ممن كتبوا عن الرواية، إن لم يكن كلهم تقريبا، قد تكلموا عنها بوصفها مخطوطا سريانيا ترجمه الدكتور زيدان إلى العربية. وقد تباهى الدكتور زيدان في الحلقة المشار إليها قائلاً إن كل من قرأها جازت عليه الحيلة الفنية التى احتالها فظن فعلا أنها مخطوط سريانى، وأن كل دوره ينحصر فى الترجمة. وممن ذكرهم فى هذا السياق د. أحمد عثمان، الذى قال عنه إنه، بعد أن ألقى كلمته عن الرواية وأخذ راحته فى تحليلها فى إحدى الندوات، مال على أذنه وسأله هامسا: الرواية بطبيعة الحال مخطوط سريانى؟ أليس كذلك؟ وهو ما يدل، فى نظر زيدان، على استيلاء الرواية على أذهان من قرأوها بحيث إنهم استغرقوا فيها ولم يكتشفوا أنه هو مؤلفها وأن الراهب هيبا المصرى ليس إلا خَلَقًا من صنع خياله دون أن يكون له أى وجود تاريخى.

وفىما يخصنى فقد أقبلت أنا أيضا على الرواية بوصفها مخطوطا سريانيا ترجمه يوسف زيدان، وإن كنت استغربت أن يعرف الدكتور يوسف اللسان السريانى، وهو المتخصص فى الفلسفة، لكنى رددت على نفسى بأن ذلك ربما يكون راجعا إلى اهتمامه بالمخطوطات، التى من بينها مخطوطات سريانية كثيرة هم دارس النصرانية فى تلك العصور، ومن ثم قد يكون تعلّمها ببادرة ذاتية لا من خلال التخصص. إلا أننى ما إن مضيت قليلا فى القراءة حتى تيقظ عفريت الشك فى صدرى، إذ إن بناء الرواية بناء عصرى تماما، كما أن لفتات الذهن والاهتمامات العقلية والوجدانية التى تحرك الكاتب هى لفتات واهتمامات عصرية

أيضا. وكان من بين ما حاك في قلبي ولم أتقبله بسهولة أن يُقدِّم راهب في تلك العصور فيكشف ستر الله الذي ستره به ويتحدث عن ممارسته للفاحشة مع الخادمة التي رآها على شاطئ الإسكندرية أول ما وصل إليها من بلده إخميم وعام في بحرهما وكاد أن يغرق لولا لطف الله به، فكانت أول إنسان يتعرف إليه. وفضلا عن ذلك فالرواية في هذه النقطة تقوم على المصادفات الساذجة التي يستبعد الذهن أن تحدث في الواقع على هذا النحو السلس الذي وقعت به في الرواية. صحيح أن القصص القديم كان يقوم في كثير من الأحيان على هذا اللون من المصادفات، بيد أننا هنا لسنا بإزاء قصة خيالية نسجتها يد أحد المؤلفين القدماء، بل تلقاء حكاية المفروض أنها قد حدثت فعلا.

أضف إلى هذا أن الكنيسة المصرية أبدت غضبها وقيل إنها بسبيلها إلى رفع دعوى قضائية ضد الدكتور زيدان لإهاناته العقيدة النصرانية. فلو كانت الرواية مترجمة لما كان هناك مجال للكنيسة كي تغضب وتفكر في مقاضاة الدكتور، إذ هو مجرد ناقل لنص موجود فعلا لا منشئ له. وكنت، كلما مضيت في القراءة، تيقن لدى أنني أمام رواية ألفها د. زيدان لا مخطوط سرياني اقتصر دوره على ترجمته... إلى أن استمعت إليه، في تسجيل للحلقة المذكورة على المشباك، يقول إنه في الواقع مؤلف الرواية لا مترجمها، فلم يكن لإقراره هذا أي تأثير لدى، إذ كنت قد وصلت إلى ذلك منذ وقت مبكر من مطالعتي لـ «عزائيل».

وهناك في أدبنا الحديث من أراد أن يحتال على قرائه قبل زيدان ذات الحيلة التي احتال هو بها على قرائه، فقد كتب الفيلسوف الجزائري مالك بن نبي، في مقدمة سيرته الذاتية التي أصدرها في جزأين بعنوان «مذكرات شاهد القرن»، أنها مخطوط وجده بجواره في مسجد مدينة قسنطينة بعد أن فرغ ذات يوم من صلاة العصر بعد حصول الجزائر على الاستقلال بعام. وكان قد شعر، وهو مندمج في صلاته، بشخص يتسلل في خفة وسكون إلى جانبه حيث ترك لفاقة من الأوراق وانصرف من فوره، فاضطر هو فيما بعد إلى فتحها، ليكتشف أنها مخطوط يطلب صاحبه منه أن يقرأه بعناية. فلما قرأه ألفاه جديرا بالنشر فنشره. وفي الآداب الأجنبية يمكن أن نشير إلى رواية «دون كيشوت»، التي ألفها في

السجن الكاتب الأسباني سرفانتس وادعى أنها في الأصل مخطوط خلفه مسلم إسباني (موريسكي)، وانحصرت مهمته هو في نشره للقراء. وقد أشار د. صلاح فضل إشارة سريعة إلى شيء من هذا في مداخلته على الهواء في الحلقة المومل إليها.

وفي هذ النقطة نقرأ في مادة «Don Quixote» من الموسوعة المشباكية الحرة: «الويكيبيديا: Wikipedia» في نسختها الإنجليزية:

«Cervantes created a fictional origin for the story based upon a manuscript by the Invented Moorish historian, Cide Hamete Benengeli».

وهو ما نجد شيئاً من التفصيل له في النسخة الفرنسية من ذات الموسوعة حيث نجد ما يلي:

Cervantès déclare que les premiers chapitres sont tirés des «Archives de La Manche» et le reste traduit depuis l'arabe de l'auteur morisque Cid Hamet Ben Engeli, l'enchanteur qui tire les ficelles de don Quichotte tout au long du roman.

وفي «أولاد حارتنا» نرى نجيب محفوظ يتبع خطة قريبة من هذه، إذ يقول على لسان الرواي: «هذه حكاية حارتنا، أو حكايات حارتنا، وهو الأصدق. لم أشهد من واقعها إلا طوره الأخير الذي عاصرته، ولكني سجلتها جميعاً كما يرويها الرواة، وما أكثرهم! جميع أبناء حارتنا يروون هذه الحكايات. يرويها كلُّ كما يسمعها في قهوة حيه أو كما نُقلت إليه خلال الأجيال، ولا سند لي فيها كتبتُ إلا هذه المصادر... شهدتُ العهد الأخير من حياة حارتنا وعاصرت الأحداث التي دفع بها إلى الوجود «عرفة» ابن حارتنا البار. وإلى أحد أصحاب عرفة يرجع الفضل في تسجيل حكايات حارتنا على يده، إذ قال لي يوماً: «إنك من القلة التي تعرف الكتابة، فلماذا لا تكتب حكايات حارتنا؟ إنها تُروى بغير نظام، وتختص لأهواء الرواة وتحزباتهم. ومن المفيد أن تسجّل بأمانة في وحدة متكاملة ليحسن الانتفاع بها. وسوف أمدك بما لا تعلم من الأخبار والأسرار». ونشطتُ إلى تنفيذ الفكرة اقتناعاً بوجهاتها من ناحية، وحباً فيمن اقترحها من ناحية أخرى. وكنت أول من اتخذ من الكتابة حرفة في حارتنا على رغم ما جره ذلك على من تحقير وسخرية.

وكانت مهمتي أن أكتب العرائض والشكاوى للمظلومين وأصحاب الحاجات. وعلى كثرة المتظلمين الذين يقصدونني فإن عملي لم يستطع أن يرفعني عن المستوى العام للمتسولين في حارتنا إلى ما أطلعني عليه من أسرار الناس وأحزانهم حتى ضيق صدرى وأشجن قلبي. ولكن مهلاً، فلأنني لا أكتب عن نفسي ولا عن متاعبي، وما أهون متاعبي إذا قيس بمتاعب حارتنا، حارتنا العجيبة ذات الأحداث العجيبة: كيف وُجِدَتْ؟ وماذا كان من أمرها؟ ومن هم أولاد حارتنا؟».

ولعل الفرق الوحيد بين الحيلتين أن محفوظ لم يقل بصريح العبارة إنه مجرد ناشر لما كتبه ذلك الرواي، الذي من الواضح أن كاتبنا قد عمل بكل قواه على إيهام القراء أنه شخص آخر غيره. أى أننا، في ظاهر الأمر، أمام مخطوط كتبه شخص ما غير نجيب محفوظ، ثم وصل هذا المخطوط إلى يده فأداه إلينا كما وقع له، كما أن البيئة والناس اللذين ينتمى إليهما يختلفان عن البيئة والناس اللذين ينتمى إليهما كاتبنا الكبير، وإن لم يعبر هو عن هذه النقطة الأخيرة تعبيراً واضحاً مباشراً كما فعل الدكتور زيدان في مقدمة روايته.

ولقد سبق أن وَصَفَ ضيوفُ الحلقة المذكورة روايةَ زيدان بأنها بالغة العذوبة والرفقة. وهى بالفعل كذلك إلى حد بعيد. وسبب هذا أن الراوى راهب غير تقليدى، فهو لا يؤدى الفروض ويقوم بواجبات الرهبة كما ينبغى أن يؤديها كل راهب سواء اقتنع بما يصنع أو لا، وسواء كان لهذا الذى يصنع وقع في قلبه أو لا، بل يعمل ما هو مقتنع به وما يجد له صدى في نفسه. كما أن هيباً لم يكن يعطى دائماً ظهره للحياة متجسدة مثلاً في المرأة، بل كان يقدر حلاوتها ويتشهاها، وإذا ما أتيج له أن يتذوقها لم يتردد في أن يمد يده ويقطف ثمارها ويملاها فمه دون تردد، ويظل طول الوقت يصف هذه الحلاوة ويصف إحساسه بها، ناسياً أثناء ذلك أن هذه الثمرة هى ثمرة حرام، وأن السبيل القويم أمامه هو هجران الرهبة والإقرار بأن لنداء الحياة قوة وجاذبية لا تقاوم مثلما أفهم الإسلام أتباعه وحرّم من ثم الرهبة ولم يكلفهم من الأمر عتلاً لا تستطيعه القطرة بل يفسدها إفساداً شنيعاً. ومن العجيب أن المؤلف لم يضع هيباً في هذا الموقف إلا مع امرأتين اثنتين ليس غير على مدى عشرات السنين مع أن النساء موجودات حوله طوال الوقت، وصراخ الغريرة

في الجسد والنفس لا يعرف الصمت، وبخاصة في جسد هيبا ونفسه كما أرتنا الرواية.

ونضيف إلى كل ما مر أن الرواية مكتوبة بضمير المتكلم، وهذه الطريقة تقرب البطل من نفوس القراء وتضفي على ما يكتبه شاعرية، أو مزيدا من الشاعرية إذا كان الموضوع بطبيعته شاعريا. وهيبا من جهة أخرى إنسان متفتح العين والأذن لكل ما هو جميل في الطبيعة أيضا لا في الحياة البشرية فقط متمثلا كما قلنا في المرأة الفاتنة، فهو دائما ما يصف السحاب والحقول والشروق والغروب والجبال والسهول وما إلى ذلك. ثم لا ننس أن هذا جميعه قد صاغه يراع زيدان، وهو شاعر كما ربما لا يعلم كثير من القراء، وفوق هذا فهو متمكن من الصياغة اللغوية إلى حد كبير كما هو بين جلي.

ولعل هذا العامل الأخير هو السبب في أن كثيرا من ألفاظ الرواية مشكول على غير عادة قصاصي عصرنا، الذين يتسم نتاج كثير منهم بالضعف الشائن في اللغة ونحوها وصرفها، وبالتالي فإن تشكيل الألفاظ في كتاباتهم أمر غير وارد بالمرة، وإلا كانت فضيحة، اللهم إلا إذا أوعزوا لبعض المتضلعين من اللغة وقواعدها وآدابها أن يُعْمِلُوا قلم الإصلاح والتهذيب فيما يكتبون. وبالمناسبة فقد فوجئت بمقدمة البرنامج الأستاذة منى الشاذل، وهي تقرأ فقرة من كتاب «عزازيل» لتثبت أنه يخلو من الإساءة إلى أحد، أنها قد قرأت الفقرة قراءة سليمة غاية السلامة، وهو أمر لم نتعوده من مقدمي مثل ذلك البرنامج. وحتى لو كانت قد ضبطت الفقرة التي كانت تنوى أن تقرأها على الجمهور، أو استرشدت بمن قرأها عليه وصححها لها فإن ذلك يُحَسَّب لمصلحتها بكل تأكيد. ولقد كنت، وأنا لا أزال بالجامعة، أضيّق صدرا بقصص يوسف إدريس، التي بدأت التعرف إليها في ذلك الوقت ورأيت كثيرا من النقاد يهللون لها أيّا تهليل رغم امتلائها بالأخطاء اللغوية، وكأن تلك الأخطاء من الهوان وقلة القيمة بحيث لا تقدم ولا تؤخر. وكنت أقول: يجب على الكاتب، حتى لو كان ضعيفا في اللغة كضعف يوسف إدريس، أن يتقن لغته قبل أن يمتشق حسامها. أما إذا ما ابتلاه الله بالكسل واللامبالاة بهذا الضعف فعلى الأقل ينبغي أن يعهد بها إلى أحد المصححين يجيل فيها قلمه وينفى عنها ما فيها من ضرر لا يليق. لكن على من تلقى مزاميرك يا داود؟

ولهذا السبب يرانى القارئ في كتابي: «فصول من النقد القصصى» قد ألهمت ظهر إديرس وتهكمت على لغته تهكما شديدا. ومع هذا يقتضينا الحق أن نقول إننى قد لاحظت في المرحلة الأخيرة من كتاباته اختفاء تلك الأخطاء البشعة واستقامة لغته كثيرا. ولعل لانضمامه إلى كُتّاب جريدة «الأهرام» دخلا في ذلك، ففى «الأهرام»، كما في الصحف المحترمة، مصححون لغويون ينظرون في كل ما يُنشر فيها ولا يتركونه يخرج إلى القراء بعُجْره وبُجْره، أو كما نقول في مصر بالعامية، وهو في ذات الوقت مقبول فُصحوياً: «بَعْلَه»، وإن اكتسح التبلد السائد في بلادنا في جميع مناحى الحياة هذا الميدان أيضا فصرنا نقابل أخطاء كثيرة حتى في كبريات الصحف.

وأعود الآن إلى الدكتور زيدان وروايته التي وصفها، كما سبق القول، ضيوف حلقة «العاشرة مساء» بأن فيها رقة وعذوبة (وشاعرية أيضا. لن يضر!)، وهو ما حاولت آفا أن أعلله. غير أن هذا لا يعنى أبدا أن الرواية تَعْرِى من العيوب. ونبدأ باللغة، وأسلوب الكاتب محكم إلى حد بعيد، إلا أن ثم ملاحظات عليه رغم هذا. وأنا، حين أفتح هذا الباب، لا أفتحه تعالما، فالمسألة لا تستأهل، وبخاصة في مثل سنى، كما أننى دائم القول بأن اللغة أوسع من أن يحيط بها إنسان كائن ما كانت عبقرية فيها وأطلاعها عليها وتضلعه منها وفراغه لها. كذلك فأنا ممن لا يسدّون بابا أمام أى استعمال ما دام له وجه من الصواب. ودائما ما أنبه الذين يحفظون بعض المقولات عن خطأ ذلك اللفظ أو هذا الاستعمال مثلا ويعملون على تطبيقها بحرفيتها دون فهم ومراجعة، إلى أن من السهل القول بصحة لفظة أو عبارة، لكن الصعوبة في تخطيطتها. ذلك أنه يكفى أن تجد بعض الشواهد حتى يصح الاستناد إليها في قبولها، أما إذا أردت التخطيط فلا بد من تتبع اللغة كلها كي تتأكد من عدم وجود الكلمة أو الاستعمال الذى تريد تخطيطه بتاتا. وأتى لإنسان ذلك؟ بل لو افترضنا أن شخصا ما قد حفظ المعاجم كلها على سبيل المثال وأنه فوق ذلك لا يمكن أن ينسى منها شيئا، وهو المستحيل بعينه، فيبقى أن اللغة لا تستوعبها المعاجم أبدا، إذ ما أكثر ما فات المعجميين من أمور.

من هنا لا أجدنى مثلا أخطئ من يكررون «بين» مع اسمين ظاهرين، ولا أشرت أن

يكون أحد الطرفين اللذين تربط بينهما على الأقل ضميراً. ذلك أن ثم سياقات لا بد من تكريرها فيها حتى مع الاسمين الظاهرين، وهذا كاف لنسف تشدد المتشددين في هذا السبيل. وهذا من الناحية النظرية وحدها، فإذا ما علمنا أنني قد عكفت خمس ليال منذ نحو خمس عشرة سنة في مدينة الطائف على كتاب «معجم البلدان» أستقري شواهد الشعرية حتى خرجت وفي كفى أكثر من عشرين شاهداً من عصور الاحتجاج على صحة ذلك التكرير تبين لنا أن من خطأوا تكرار «بين» مع الاسمين الظاهرين غير مصيبين. وبالمثل وجدت بضعة عشر شاهداً على مجيء جواب «كلمة» فعلاً مضارعاً لا ماضياً كما يشترط المشتروطون. بل لقد وجدت في بعض تلك الشواهد أن فعلها ذاته قد أتى مضارعاً. وهذا وذاك مما ينكره ويرفضه أولئك المتتوقون، أو إذا أحببت فقل: «المتيقنون»، فهناك من يقول إن «تتوق» بالواو خطأ، وهناك من يخطئ هذا المخطئ مؤكداً أنه استعمال صحيح، أما العبد لله فيجيز الاثنين. وإذا كان هناك من يخطئ مجيء «واو» العطف بعد «بل» بحجة أنه لا يصح تتالي حرفي عطف، فإني لا أرى في هذا من بأس، إذ أقدر معطوفاً قبل «الواو»: وحده أو مع عامله، وذلك كما لو قال قائل: «لَمْ أَكَلِ التفاح وحده، بل والكمثرى أيضاً»، فإن تقديره هو: «بل» (أكلت) التفاح والكمثرى أيضاً. وبذلك تنحل المشكلة ببساطة. ومما يخطئون أيضاً، ولا أرى فيه ما يشين، مجيء «لا» بعد «قد»، وكذلك استعمال «يعتبر» بمعنى «يُعَدُّ»، وإن قلَّ لجوئى إلى هذين الاستعمالين. وقد صوب الأستاذ محمد العدناني في معجمه الاستعمال الأول استناداً إلى شاهد شعري وعبارة وردت في بعض كتب النحو القديمة على ما أذكر. وأضفت أنا بعض الشواهد الشعرية الأخرى. أما الثاني فقد وجدت العقد على جلالة قدره يستعملها. أفلا يكفي هذا؟ ثم إن من الممكن لمع معنى «يُعَدُّ» في الفعل المغضوب عليه دون أية حساسيات لا داعى لها. وعلى هذه الشاكلة لا أرى خطأ في قولنا: «العشرينات» و«الأربعينات» و«التسعينات» دون «ياء نسب» بالضرورة، بل أرى أنه هو الأصل. وكذلك لا أرى أدنى خطأ في استعمال كلمة «أثناء» الظرفية دون أن يسبقها الحرف: «في»، إذ الظروف تتضمن دائماً معنى «في»، بالإضافة إلى أن القرآن استخدم «آثناء» دون هذا الحرف، ولا فرق بين هذا وذاك. كما وجدت العرب القدماء قد استعملوا مفردة: «ثني» عارياً عن هذا الحرف الجار، فما

الخطب إذن؟ وفي كلامي في الندوات والمحاضرات ومناقشات الرسائل العلمية كثيرا ما استخدم كلمة «فقرة» بفتح القاف ثم أعقبها بكسرها قائلا إنني أرى أن كليهما صحيحة. وليس هذا موضع بسط حجتى فيما أوردته هنا من مسائل، فكل ما أريده هو تحريك الأذهان ونفى إرادة التعامل عن الملاحظات التي أحب أن أوردها حتى يتنبه إليها القراء ويفكروا معنا فيها، ولعل أحدا منهم يهتدى إلى وجه من وجوه الصواب فيها أو في بعضها فأترجع عما قلته بشأنها رغم حرصى ألا أبعد عما تقرر واستقر وأضحى قواعد راسخة. ومن المضحك أن كثيرا من الأساتذة الذين يناقشون الطلاب في رسائل الماجستير والدكتورية يقعون أثناء المناقشة ذاتها فيما يؤخذون عليه الطالب المسكين ويكررونه مرات دون أن يتنبهوا إلى هذه المفارقة الطريفة.

والآن مع الملاحظات اللغوية والأسلوبية في الرواية: فمنها قول المؤلف على لسان هيبا: «أَلْهَمْتُ بِأَبْيَاتٍ أُخْرَى (بدلا من «أَلْهَمْتُ أَبْيَاتًا أُخْرَى»/ ١٣٥. ذلك أن الفعل: «ألهم» هو من الأفعال المتعدية إلى مفعولين، ومن ثم لا حاجة به إلى أن نستخدم له حرف جرم مع مفعوله الثانى. ولقد وقعت يوما في خطأ مشابه سببه أننى كتبت ما كتبت وأنا مرهق مريض، فضلا عن أننى لم أكن قد نمت كفايتى في تلك الليلة العصيبة، وكان ذلك في آخر مراجعة لى في الكتاب الذى وقع الخطأ فيه فلم يتسن لى التنبيه إلى ذلك الخطأ إلا بعد صدور الكتاب، إذ أشرت إليه في مقال لى بعنوان «أخطائى». أما الخطأ الذى وقعت فيه فهو تعديتى الفعل: «أتى» إلى مفعوله بحرف جر، إذ قلت: «يُؤْتَى بِشَمْرَةٍ طَيِّبَةٍ» أو شيئا قريبا من هذا، وكان المفروض أن أقول: «يَأْتِي بِشَمْرَةٍ طَيِّبَةٍ» أو «يُؤْتَى ثَمْرَةً طَيِّبَةً»، أما الجمع بين «أتى» والباء فهو خطأ. والقارئ لن يقوم في روعه أننى كنت مريضا مرهقا في غير حالتى الطبيعية حين كتبت ما كتبت، وبالتالي فلن يعذرني، وله الحق كل الحق، فهو لا يشتم على ظهر يده.

وفي موضع آخر يكتب المؤلف «العثة» (١٣٩ يمين ف ١) بدلا من «العُثَّة»، وهى في الأنجيل بالمناسبة: «غَنَّاكُمْ قَدْ تَهَرَّأَ، وَيَبَابُكُمْ قَدْ أَكَلَهَا الْعُثَّةُ» (رسالة يعقوب/ ٥/ ٢)، فلا عذر له إذن، فهو يتناول في روايته الديانة النصرانية وتفسيرات كنائسها المختلفة لتلك

الأنجيل، فضلا عن أنه شاعر ينبغي أن تكون معرفته باللغة أدق من هذا. وليس من المقبول أن يجهل مثل تلك الصيغة الفصحوية. وعلى كل حال فالمفروض أن يجعل الكاتب مجموعة من المعاجم المختلفة بجواره وطوع يمينه، حتى إذا شك في كلمة أو بدا له أن من الممكن أن يخطئ فيها أو ما إلى ذلك فتح تلك المعاجم واستشارها فأشارت عليه، وما خاب من استشار كما قال مولانا رسول الله ﷺ. وكثيرا ما ألفت المعاجم تقول شيئا آخر غير ما كنت أظنه هو الصواب. ولا يعينني أبدا أن أتكى عليها، فانا لست كاملا، وعلى أن أكتمل بها. ولا يصدق هذا على أنا وحدي، بل على الجميع. بل ربما كان العبد المسكين أفضل من كثيرين غيره لاهتمامه الشديد باللغة منذ وقت مبكر وتخصسه فيها وحرصه على معرفة دقائقها وغرائبها والحديث بها في المناسبات العلمية المختلفة سواء في المذيع أو المرئ أو المحاضرات أو الندوات أو المناقشات العلمية، حتى إننى لأجد نفسى فيها حيثذ ولا أجدها أبدا في العامة، التى لا يسلس لسانى بها البتة. وهنا أود أن أقول إننى كنت أؤثر لو تكلم الدكتور زيدان ومناقشوه في الحلقة المشار إليها بالفصحى حتى لو وقعوا في أخطاء الإعراب، كما هو الحال في قناة الجزيرة مثلا حيث يحرص الجميع على استعمال الفصحى مهما كان الأمر، ورغم وقوع مذبذبها أحيانا في الخطأ حين يرتجلون. والزمن كفيل بردم هذه الثغرة، كما أن الفصحى تضمن أن يفهم عنهم جميع المشاهدين أيا كان بلدهم، بخلاف العامة التى لن يفهمها (فهما كاملا على الأقل) في تلك الحالة إلا أهل بلد المتحدث فقط.

وما لاحظته على لغة الكاتب رغم ما تتمتع به من رقة وعذوبة أننى ألفتته يخطئ أحيانا في إعراب اسم «إن» المتأخر فيرفعه بدلا من نصبه. وهى ملاحظة تصدق على كثير ممن يكتبون ولهم أساء مشهورة. ولا بد أن أعترف أن هذه الملاحظة بالذات تشكل لى ما يمكن أن يلحق بها يسمى: «العقد النفسية»، إذ ما زلت أذكر تلك اللحظة التى قال لى أستاذ الفقه فيها بمعهد طنطا الدينى، وأنا طالب بالإعدادية قبل أن أترك الأزهر في العام التالى إلى مدرسة الأحمدية الثانوية بنفس المدينة، وكان ساعتها يقرأ مجلة الحائط التى كنت علقتها خارج فصلى والتى كنت كتبت فيها مقالا أخطأت فيه ذلك الخطأ، إنه سوف يجبر الأستاذ صديق عوض أستاذ النحو بأنى أخطئ في إعراب اسم «إن» المتأخر عن خبره.

ولقد شعرت وقتها بالخلجل الشديد، وأضحيت من يومها متنبها تنبها استثنائيا لهذه النقطة.

ومن الملاحظات اللغوية التي تكررت في الرواية للأسف التركيب التالي الذي يجري فيه الكلام على الأسلوب العامي: «صارت بيوت الشارع متباعدة عن بعضها» (ص ٧٨)، بدلا من «متباعدة بعضها عن بعض»، إذ المعنى حسب عبارته هو أن بيوت الشارع «كلها» قد تباعدت عن «بعضها»، وهو مستحيل، إذ كيف يتباعد الكل عن البعض، وذلك البعض متضمن في كله بما يعنى أن هذا البعض سوف يتباعد عن نفسه؟ ولقد حاولت أن أجد لهذا الأسلوب بابا من القبول فلم يستطع ضميري تسويغه ولو بحجة قياسه على قوله تعالى: «لا نفرق بين أحد من رسله»، والمقصود: «لا نفرق بين أحد من رسله وغيره»، أو قوله عز شأنه: «مذبذبين بين ذلك» بمعنى «بين ذلك وهذا»، إذ من الواضح أن الأمرين مختلفان، علاوة على أنني لم أجد في نص عربى قديم مثل هذا التركيب الذى انتشر في كتابات المحدثين انتشار النار في الهشيم، وأرجو ألا تسألونى ما هو الهشيم.

كذلك أعيد روائي أن يقع فيما يقع فيه أولئك المسمون: كتابا، وما هم عندي بكتاب ولا قراء، من عدم الالتفات إلى بعض صور المنوع من الصرف كما في قوله: «وتدغدغ في حواس منسية» (ص ٨٠) عوضا عن «حواس». وأغلب الظن أنه لم يتنبه إلى أنها كـ «مساجد» وغيرها مما جاء على صيغة «مفاعل» أحد صيغ منتهى الجموع، وذلك لما أصابها من تضعيف أخفى شبهها بـ «مساجد» وغيرها من الكلمات التي لم تأت مضعفة. ولا أظن مثل هذا الخطأ قد تكرر في الرواية. أقول هذا وأنا أعرف أن كثيرا من شعراء العربية القدامى، حتى الفطاحل منهم وفيهم شعراء جاهليون، كانوا كثيرا ما ينونون المنوع من التنوين، وبالذات من هذه الصيغة، وأن من عرب الجاهلية من كانوا لا يمنعون من التنوين شيئا من الأسماء بتاتا. ذلك أن الشعراء، كما يعلم هو قبل غيره، يجوز لهم أحيانا من التصرف في اللغة ما لا يجوز لسواهم. إلا أننا لن نقف طويلا عند تلك القبائل المتنونة على الدوام رغبة منا في توحيد القواعد النحوية والصرفية بقدر الإمكان،

ولا أظنه إلا حريصاً على هذا العنصر المهم من عناصر الوحدة العربية الكبرى التي كان عرب الجاهلية يفتقرون إليها، إذ كانوا قبائل متشرذمة متطاحنة إلى أن أتاهم رسول الله فوحدهم وخلق منهم دولة سرعان ما استحالت إمبراطورية في زمن إعجازي. صحيح أن عرب قبل المبعث كانوا، إذا ما شعروا أو خطبوا أو تملثوا الأمثال، ينحون نحو تلك اللغة الموحدّة التي اصطنعوها لتلك المناسبات والتي تعلو فوق القبلية الضيقة، إلا أن هذا لم يمح اللهجات الصغيرة، فترجو بقدر الإمكان ألا نعيد إحياء تلك اللهجات.

ومما تكرر كذلك في الرواية قول المؤلف على لسان راهبنا العفريت المحب للعالم والمخلد للأرض والمتبع هواه والعاقد مع إبليس اللعين الظريف رغم ذلك صفقة شيطانية ظريفة تتلخص في أنه لا مانع من نزول الإنسان بين الحين والحين على حكم غرائزه، وبخاصة الجنسية منها، دون أن يحبكها ويعمل فيها عفيفاً شريفاً: «وعلى رغم كذا إلا أنه...»، وهو تركيب يُحَثُّ أصوات أهل اللغة، الذين أعترف وأقر أنني لست منهم، بأنه تركيب غير صحيح، ولهم كل الحق، فإن عبارة «على رغم كذا» تحتاج إلى ما يتعلق بها، وهو ما لا وجود له، كما أن الجملة تحلو من مستنى منه نستطيع أن نستنى منه ما بعد إلا. أقول هذا وأنا وإعٍ بأن للعادة فعلها القاهر، وما منا إلا وله مثل تلك الاستعمالات، غير أن مداومة الاطلاع على كتب اللغة ومعاجم التخطئة والتصويب وقرارات المجامع اللغوية وما إلى هذا كفيّلة بتنبيه الناس.

وقد وجدت المؤلف في موضعين على الأقل يجمع في نفى المضارع الذي يُتَوَقَّع أو يُرَجَى أن يقع فيما بعد، وإن لم يقع حتى الآن، «لَمَّا» و«بَعْدَ»: «لَمَّا تصل بعد إلى أذن» (ص ٩٥)، و«لَمَّا أقرأ الرسالة بعد» (ص ٢٥٦). وهذا غريب، وإن كان غير قليل في كتابات المحدثين. ذلك أن علينا في مثل تلك الحالة أن نقول: «لم أقرأ ذلك بعد» أو «لَمَّا أقرأ ذلك». أما الجمع بين «لَمَّا» و«بعد» فهو استعمال لا تعرفه العرب، بل يناقض ما استعملوا له «لَمَّا»، التي تقوم مقام «لم» و«بعد» معاً، فلا معنى للجمع بينها وبين «بعد» إذن. وهذا يشبه بالضبط ما وجدته على قلة في بعض الكتابات المعاصرة من الجمع بين «سوف» و«لن» في مثل قولنا: «سوف لن أفل هذا».

ومما ينبغي التنبيه إليه كذلك في لغة الرواية كلمة «بيضاوية» (ص ١٠٢، ١٤٨، ٢٤٩، ٣٩٤)، والصواب «بيضية»، وهى ما يشبه شكلها شكل البيضة. أما «بيضاوية» فهى النسبة إلى «بيضاء» لا «بيضة»، اللهم إلا إذا قيل: «خطأ مشهور خير من صواب مهجور»، فعندئذ سأسكت وأغلق فمى لا اقتناعا بل بسبب إرهاق الصيام. ومنها قوله: «كانت درجاته عشرة» بدلا من «عَشْرًا» بحذف التاء، وقوله: «لا أريد أن أعرف إلا أنت» (ص ١١٤)، وصوابها: «لا أريد أن أعرف إلا إياك» لأن الضمير هنا منصوب على المفعولية، فلا يمكن أن نستخدم ضمير رفع، بل ضمير نصب. وبالمنااسبة فقد سألتني منذ قريب بعض قرائى عن تنوع حكم المستثنى وحيرتهم أمامه، فقل له: يمكنك، وأنت مرتاح البال والضمير، أن تنصب المستثنى في كل الأحوال، إلا إذا كان الاستثناء مفرغا وكان المستثنى في حالة رفع أو خفض. أما في مثالنا الحالى فنجد أن المستثنى في حالة نصب، وهو الحكم العام للمستثنى كما قلت (ومثلها «لا أريد إلا أنت» بدلا من «إلا إياك»)/ (ص ٣٥٩).

ومن ذلك كذلك قوله: «لم يطل صمت هياتيا... إلا ثوانى (ثوانى) معدودات» (ص ١٤٦)، و«سوف أُعِدُّ (أُعَدُّ) ما سمعته منك مزاحا ثقيلًا» (ص ١٥٤)، و«بين الرهبان والقسوس والشمامسة... وأبناء (وأبناء) الثانين» (ص ١٥٦)، و«عَمَت (عَمِيَت) العقول» (ص ١٦٤)، و«شَيْقًا» (ص ١٨٩)، وصوابه: «شائقا/ مُشَوِّقا»، أما «شَيْقًا» فمعناها: «مشتاق» كما في قول شوقي رحمه الله عن عروس النيل مخاطبا النهر العظيم في قصيدة «النيل» التى تتغنى بها أم كلثوم: «وَأَتَكَ شَيْقَةً حَوَاهَا شَيْقٌ»، أى أتتك مشتاقا هى وما يحملها من محبة أو هودج لترمى بنفسها في أحضانك)، و«جلسنا ساعاتٍ طوالٍ (طوالا). ويبدو أنه سها فظن أن الكسرتين تحت «ساعات» كسرتا جَرَّ، فَجَرَّ أيضا كلمة «طوالٍ» بدورها على اعتبار أن النعت يتبع المتعوت في الإعراب، في حين أن الكسرتين المذكورتين هما في الواقع علامة نصب لأن كلمة «ساعات» مجموعة بالألف والتاء. هذا ما أظنه، والله أعلى وأعلم» (ص ١٩٤)، و«الشوك الوَحَاذ (الوَحَاز). أما الفعل «وَحَذَّ» (بالذال)، الذى يُعَدُّ «وَحَاذ» صيغة مبالغة منه، فهو لغةٌ في «أخذ»» (ص ٢١٢)،

و«صَحْتُ (أَصَحْتُ) سمعى لنصائحه» (ص ٢٤٤)، و«فى شوق لرؤياك (لرؤيتك)، لأن «الرؤيا» تختص عادة بالمنام، أما «الرؤية» فليقظة» (ص ٢٥٣)، و«أتون (أى فرن) الإسكندرية (والصواب: «أتون: بالتشديد، والجمع: أتاتين، ويمكن تخفيفها أيضا: «أتون»» (ص ٢٧٥)، و«امتنانى (الصواب: «شُكْرِى»، لأن الامتنان هو الإنعام أو التذكير بذلك الإنعام، وهو هنا يقصد شعور الشخص بجميل المنعم، فهو الشكر إذن» (ص ٢٧٦. ومنها «ممتن» (شاكر) / ص ٣٠٣، و«امتنانها» (شكرها) / ص ٣٠٦، و«يتلهئون (يتلهئون» (ص ٢٨٣)، و«رأيت مرتا وعمتها واقفتين... ينظران (تنظران» (ص ٣٠٧)، و«كان واحداً (واحد) من رهبان الدير يجلس معى حين جاءت» (ص ٣١٩)، و«لا بد أن تُقاد ناره ثلاثة أيام (توقد)» (ص ٣٢٢)، و«كان ما أنوى زراعته من أعشاب لن يحتاج مياها كثيرة (وهى ركافة، وكان يمكن أن يكتبها هكذا مثلاً: «ولم يكن ما أنوى زراعته ليجتاح...»» (ص ٣٢٩).

ولدينا كذلك العبارة التالية التى وردت فى حديث مرتا جارة الدير الحلبية إلى هيبا وهى تحكى له ما وقع لها مع زوجها السابق: «دَبَّ إصبعه فى» (ص ٣٣٩). ومعنى «دَبَّ» فى سياقنا الحالى هو «عَرَزَ»، إشارة إلى افتضاض زوجها بكارتها. والكاتب هنا يستخدم التعبير العامى الذى لا يعرفه إلا المصريون، أو بعض المصريين فقط، ومن ثم قد يكون من الصعب على غيرهم أن يفهموه. كذلك قد جرى العرف على أن تُكْتَب الروايات التاريخية باللسان الفصيح، فما بالنال بالروايات التاريخية المترجمة شكلاً لا حقيقة كما نعرف. وفضلاً عن هذا وذاك فإن الفعل: «دَبَّ» هو فعل لازم لا متعد على النحو الذى استعمله الكاتب، إلى جانب أنه لا يدل فى الفصحى على المعنى الذى قصده الكاتب من قريب أو من بعيد، إذ يدل فيها على الحركة الهينة أو الخفية وما أشبه. كما أن الجو الذى يغلف هذا التعبير لا يناسب جو الرواية الجاد الراقى، إذ التعبير تعبير بلدى قد يليق بجو الهزل أو بكلام الشوارعية ومن يشبههم. أما إذا كان لا بد من استخدام مثل ذلك التعبير العامى بعد ذلك كله فلعله كان من الأفضل لو أن المؤلف وضعه بين علامتى تنصيص إشارة إلى أنه استعمل غير عادى على الأقل.

ومن هذه الملاحظات اللغوية أيضاً: «مزقوه إربا (وصحتها: «مزقوه إرباً إرباً»، أى

سَلُوا سَلُوا. أما «إِزْبَا» فقاومة على الظن بأنها جمع «إِزْبَة» بمعنى «شلو»، وهو خطأ، إذ «الإِزْبَة» هي «المطعم» وما إلى هذا، ولا علاقة لها بالأسلاء» (ص ٣٥٣)، و«لا خَلَاقَ لهنَّ (أى للنساء. والصحيح «لا أخلاق لهن»، أما «الخَلَاقَ» فهو «النصيب». وفي القرآن الكريم مثلاً عمن يدعو الله أن يرزقه الدنيا ولا يبالي بالآخرة: «وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ»، أى ليس له نصيب من رحمة الله / ص ٣٨١)، و«مُعْجِزًا عيناى (عينى، وإن كان هناك لهجة قبلية قديمة تعرب المثنى بالالف في كل الأحوال. إلا أن ذلك تاريخ قديم مضى وانقضى)» (ص ٣٨٦).

وتم شئ آخر هو أننى لست أوافق المؤلف على إهدار هذه الرقة والعذوبة الأسلوبية على وصف المواقف الجنسية التى من شأنها إثارة الشهوات والإغراء بمواقعتها حتى لو لم يرم الكاتب إلى ذلك كما سوف يدعى كثير من أصحاب الأقلام. وكعادتى فى الصراحة لن أتوانى عن التصريح بأن للجنس لذته وبهجته، وإلا فلِمَ يظل الواحد منا حيران مؤرقا لا يستقر له قرار حتى يتزوج أو يعثر على من تعيش معه فى الحرام يقارfan المتعة الجنسية دون مبالاة بدين أو خلق كريم. نعم للجنس لذته وبهجته. أليس يقول القرآن: ﴿ذُنُوبَ الْفَاسِقِينَ أَشَدُّ مِنْ ذُنُوبِ السَّائِغِينَ وَآلِ عِمْرَانَ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي سَعْيٍ مَبْذُورٍ﴾ (آل عمران)؟ على أن هذا الأمر لا يحتاج فى معرفة مدى خطورته إلى أن نكون على علم بتلك الآية، فهو شئ مغروس بل مغروز فى الفطرة بحيث يجرى من ابن آدم (الذى هو أنت وأنا وهو وهى) مجرى الدم فى العروق، ومن ثم كان لوصف المواقف الجنسية لذته وبهجته بالتبعية، ومن هنا خطورته كما سبق القول. سيقول بعض المؤلفين: وماذا فى ذلك؟ والجواب هو أن وصف مثل تلك المواقف يشعل الشهوات ويقرب بالقراء من حافة الحرام فى كثير من الأحيان. سيقولون: إن للإبداع قوانينه التى لا تخضع للخلق والدين. وجوابنا هو أن هذا كلام فارغ، إذ لا يعقل أن يبنى المجتمع شيئاً فيأتى مؤلف فيهدمه بحجة أنه مبدع. إن الإبداع الفنى والأدبى ليس هو إلهنا، بل إلهنا هو الله سبحانه، الذى حذر من مقارفة الحرام وتوعد عليه، وأمر بالأنحوم حول الحِمَى حتى لا تقع فيه، فحُسمت المسألة. وأنا دائماً ما أردد أن المؤلفين الذين يجادلون عن عملهم من هذا المنطلق

هم في العادة ممن لا يؤمنون بقيم الإسلام، وإلا لالتزموا أو على الأقل لشعروا بالخجل إن نهبهم منبّه إلى خروجهم عليها وعملوا على ألا يتهكوها مرة أخرى، وإلا كانوا مصابين بانفصام في شخصياتهم، فهم يؤمنون بشيء، ويتصرفون بعكس ما يوجبه ذلك الإيمان، ويزيدون على هذا بالمجادلة فيما لا يصح الجدل فيه. سيقولون: إن في التراث مؤلفات جنسية تثير الشهوات. وجوابي: هذا صحيح. ولكن من قال إن التراث طاهر كله؟

وبالنسبة إلى ما في الرواية من مشاهد جنسية فالمقصود المشاهد التي تسبق وقوع هيا في الزنى مع أوكتافيا الخادمة السكندرية ومرتا المطلقة الحليية، إذ يرى القارئ كيف أفرغ الكاتب كل ما في وسعه في إضفاء هالة براقة على ذلك الصنيع بحيث إن أعتى الأعفَاء يجد نفسه مخدرا إزاء هذا الوصف الذي يحوله الكاتب إلى شيء مرفرف لا عيب له. لا نكران، كما قلت، لخلابة الجنس ووصفه، ولكن تداعيات ذلك الوصف وثباره شديدة الخطورة كما قلت أيضا. سيقولون: لكن المشبك (النت) يكسر كل الحدود ويتهك كل المحاذير والمحاذير، فلا فائدة من الكلام في هذا الموضوع لأننا مهما تكلمنا وحدّزنا ومنعنا فلن يجدي ذلك شيء. وجوابي هو أننا لو اتبعنا هذا المبدأ فلن نعمل خيرا أبدا ولن نتجنب شرا أبدا. وكل ما هو مطلوب منا هو أن نصنع ما في وسعنا ولا نألو، أما ما يفعله الآخرون فهم يبوؤون بإثمهم ويتحملون نتائجه أمام ربهم. سيقال: وهل ما زلت تؤمن بالله؟ وجوابي: تعجبنى هذه الصراحة التي كان من شأنها، لو روعيت منذ البداية، أن تريحنا من عناء الكلام السابق وما استلزمه من لف ودوران يبرع فيه صنف من الناس لا يصرح بها في قلبه بسهولة. بل أنا ما زلت مؤمنا بالله. سيقال: لكننا لا نشارك هذا الإيمان. وجوابي هو أنكم أحرار فيما تؤمنون به أو لا تؤمنون، أما أنا فإيماني يقتضي أن أقف هذا الموقف الذي وقفت، وأقول هذا القول الذي قلت. والقراء يقررون مع أي من الجانبين يقفون. ولا أحسب إلا أن هذا غاية العقل والعدل والإنصاف. وهناك روايات وأشعار وأفلام كثيرة جدا جدا جدا تخلو من هذه التوابل المثيرة للعباب، ومع ذلك بلغت غاية الروعة والإبداع، مثلما أن هناك روايات وأشعارا وأفلاما تفيض بالإثارة الجنسية، وهي مع ذلك قد تذهبت إلى الدرك الأخير من الانحطاط الفني وليس لها

مستقبل في دنيا الإبداع، بل سرعان ما ينساها الجمهور. والكاتب المبدع الحقيقي يمكنه في هذا الميدان أن يقول دون أن يقول. وله في الرمز والإيحاء وما يسمونه: «المعادل الموضوعي» مندوحة، وأى مندوحة!

وقد تكررت الإشارة في الرواية إلى أن فُحش أوكتافيا، الخادمة التي كانت أول من قابل هيبا بطل الرواية في الإسكندرية على شاطئ البحر ومارس معها الزنى عقب هذا في مغارة هناك، يرجع إلى أنها وثنية. ولكن هل عصمت البطل من الاستجابة إلى ذلك الفحش أخلاقه النصرانية؟ ثم لقد كانت المرأة العربية في الجاهلية تحافظ على طهارتها وعرضها وشرفها رغم كل ارتكاسات الوثنية. ولست أقول هذا كي أنتقد الكاتب، بل رغبة في تمحيص الأمر، فقد درجنا على تديد هذه المقولة وكأنها حقيقة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، حتى إن كاتباً كبيراً كالعقاد قد اتكأ عليها في روايته: «سارة» وصفا لبطلته وتعليلًا لعدم التفاتها إلى أي من المناهى الدينية التي تتعلق بالجنس أو مبالاها بحلال أو حرام. وهذا نص ما قاله العقاد في بطلته تحديداً: «عاشت بعد ذلك تنظر إلى خطايا الأديان نظرة المرأة الوثنية التي نشأت قبل أن ينشأ الأنبياء، فهي ليست كالمثدنية التي خامرها الشك في دينها، ولكنها كالمرأة التي لم تتدين قط ولا قبل لها بالتدين»، «هي وثنية في مقاييس الأخلاق كما هي وثنية في التدين. لا تؤمن بالعصمة الإنسانية في أحد ولا في صفة، وشديدة الإيمان بضعف الإنسان مع أضعف المغريات» (العقاد/ سارة/ العدد ١٠٨ من سلسلة «اقرأ»/ ط ٢/ ١٩٦٤م/ ٨٤، ٩٢). ولا تعليق لي على هذا سوى أن أقول: ترى هل درَجَ على البشر زمان لم يكن قد ظهر أنبياء بعد؟ ذلك أننى أفهم من القرآن أن أبا البشر كان نبياً، بما يعنى أن النبوة قد واكبت الحياة الإنسانية منذ لحظتها الأولى. ومن هنا فإني أفهم كلام العقاد عن الأنبياء على نحو مجازي لا ينبغي قياسه بالمسطرة والفرجار كما يقولون.

وتم سؤال يثور في نفسى كثيراً، وهو: هل «عزازيل» هو العنوان المناسب للرواية؟ ذلك أن دور إبليس فيها غير بارز، إذ لا نكاد نحس به إلا عندما يظهر للبطل وهو يكتب مذكراته، وذلك قليل. اللهم إلا إذا كان يقصد أن كل ما يفعله البشر، حتى لو ارتدى

أظهر الثياب، هو من وحى عزازيل رغم أننا لا ننتبه إلى ذلك بل ندعى عادةً خلافه. لكن ذلك بدوره غير بارز أيضاً. ومع هذا فلا مشاحة في العناوين. ولقد كان لذلك العنوان دوراً مُضِجٌ حتى لقد عرفت جماهير القراء المسلمين، بسبب هذا الضجيج، أن المقصود بـ«عزازيل» هو الشيطان. وقد تكون هذه أول مرة يعرف فيها المسلم العادي ذلك، إذ إن هذه التسمية لا وجود لها في ديننا ولا في تراثنا، بل لا وجود لها في العهد الجديد نفسه. إنما يجدها القارئ في سفر «اللاويين» من العهد القديم وفي تراث اليهود. وهذه نقطة أخرى تلفت الانتباه لأن الرواية تدور حول النصرانية وعقائدها وأساقتها في القرن الرابع الميلادي، ولا علاقة بينها وبين اليهود، اللهم إلا حين تعرضت لذكرهم في الإسكندرية حيث كانوا يخضعون لعنّتٍ كبيرٍ من جانب النصارى في ذلك الحين.

ونورد أولاً ما قاله الإصحاح السادس عشر من سفر «اللاويين» في هذا الشأن، وهو ما أورد الأحمق السفیه المتخفى تحت قناع «الأب يوتا» بعضاً منه في تقديمه لروايته التافهة: «تيس عزازيل في مكة»: ١ «وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى بَعْدَ مَوْتِ ابْنَيْ هَارُونَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَا أَمَامَ الرَّبِّ وَمَاتَا. ٢ وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «كَلِّمُ هَارُونَ أَخَاكَ أَنْ لَا يَدْخُلَ كُلُّ وَاقِتٍ إِلَى الْقُدْسِ دَاخِلَ الْحِجَابِ أَمَامَ الْغِطَاءِ الَّذِي عَلَى التَّابُوتِ لِئَلَّا يَمُوتَ، لِأَنِّي فِي السَّحَابِ أَتَرَأَى عَلَى الْغِطَاءِ. ٣ بِهَذَا يَدْخُلُ هَارُونَ إِلَى الْقُدْسِ: بِثَوْبِ ابْنِ بَقَرٍ لِدَبِيحَةِ خَطِيئَةٍ، وَكَبْشٍ لِحُرْقَةٍ. ٤ يَلْبَسُ قِمِيصَ كَتَّانٍ مُقَدَّسًا، وَتَكُونُ سَرَائِلُ كَتَّانٍ عَلَى جَسَدِهِ، وَتَنْتَطِقُ بِمِنْطَقَةٍ كَتَّانٍ، وَيَتَعَمَّمُ بِعِمَامَةٍ كَتَّانٍ. إِنَّمَا يُثَابُ مُقَدَّسَةً. فَيَرْحُضُ جَسَدَهُ بِيَاءٍ وَيَلْبَسُهَا. ٥ وَمِنْ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَأْخُذُ تَيْسَيْنِ مِنَ الْمُعْزِ لِدَبِيحَةِ خَطِيئَةٍ، وَكَبْشًا وَاحِدًا لِحُرْقَةٍ. ٦ وَيَقْرُبُ هَارُونَ نُورَ الْحَطِيئَةِ الَّذِي لَهُ، وَيُكَفِّرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ بَيْتِهِ. ٧ وَيَأْخُذُ التَّيْسَيْنِ وَتُوقِفُهُمَا أَمَامَ الرَّبِّ لَدَى بَابِ خِيَمَةِ الْجَمْعِ. ٨ وَيُلْقِي هَارُونَ عَلَى التَّيْسَيْنِ قُرْعَتَيْنِ: قُرْعَةً لِلرَّبِّ وَقُرْعَةً لِعِزْزَائِيلَ. ٩ وَيَقْرُبُ هَارُونَ التَّيْسَ الَّذِي خَرَجَتْ عَلَيْهِ الْقُرْعَةُ لِلرَّبِّ وَيَعْمَلُهُ دَبِيحَةَ خَطِيئَةٍ. ١٠ وَأَمَّا التَّيْسُ الَّذِي خَرَجَتْ عَلَيْهِ الْقُرْعَةُ لِعِزْزَائِيلَ فَيُوقَفُ حَيًّا أَمَامَ الرَّبِّ، لِيُكَفِّرَ عَنْهُ لِئُرْسِلَهُ إِلَى عِزْزَائِيلَ إِلَى الْبَرِّيَّةِ.

١١ «وَيَقْدِمُ هَارُونَ نُورَ الْحَطِيئَةِ الَّذِي لَهُ وَيُكَفِّرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ بَيْتِهِ، وَيَذْبَحُ نُورَ الْحَطِيئَةِ الَّذِي لَهُ، ١٢ وَيَأْخُذُ مِلءَ الْمُجَمَّرَةِ جَمْرَ نَارٍ عَنِ الْمَذْبَحِ مِنْ أَمَامِ الرَّبِّ، وَمِلءَ رَاحَتَيْهِ بِخُبْرًا

عَطِرًا دَقِيقًا، وَيَدْخُلُ بِهِمَا إِلَى دَاخِلِ الْحِجَابِ ١٣ وَيَجْعَلُ الْبُخُورَ عَلَى النَّارِ أَمَامَ الرَّبِّ، فَتَغْشَى سَحَابَةُ الْبُخُورِ الْغِطَاءَ الَّذِي عَلَى الشَّهَادَةِ فَلَا يَمُوتُ. ١٤ ثُمَّ يَأْخُذُ مِنْ دَمِ الثَّوْرِ وَيَنْضِجُ بِإِصْبَعِهِ عَلَى وَجْهِ الْغِطَاءِ إِلَى الشَّرْقِ. وَقَدْامَ الْغِطَاءِ يَنْضِجُ سَبْعَ مَرَّاتٍ مِنَ الدَّمِ بِإِصْبَعِهِ.

١٥ «ثُمَّ يَذْبَحُ تَيْسَ الْخَطِيئَةِ الَّذِي لِلشَّعْبِ، وَيَدْخُلُ بِدَمِهِ إِلَى دَاخِلِ الْحِجَابِ. وَيَفْعَلُ بِدَمِهِ كَمَا فَعَلَ بِدَمِ الثَّوْرِ: يَنْضِجُهُ عَلَى الْغِطَاءِ وَقَدْامَ الْغِطَاءِ، ١٦ فَيَكْفُرُ عَنِ الْقُدْسِ مِنْ نَجَاسَاتِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَمِنْ سَيِّئَاتِهِمْ مَعَ كُلِّ خَطَايَاهُمْ. وَهَكَذَا يَفْعَلُ خِيْمَةَ الْاجْتِمَاعِ الْقَائِمَةَ بَيْنَهُمْ فِي وَسْطِ نَجَاسَاتِهِمْ. ١٧ وَلَا يَكُنْ إِنْسَانٌ فِي خِيْمَةِ الْاجْتِمَاعِ مِنْ دُخُولِهِ لِلتَّكْفِيرِ فِي الْقُدْسِ إِلَى خُرُوجِهِ، فَيَكْفُرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ بَيْتِهِ وَعَنْ كُلِّ جَمَاعَةٍ إِسْرَائِيلَ. ١٨ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الْمَذْبَحِ الَّذِي أَمَامَ الرَّبِّ وَيَكْفُرُ عَنْهُ. يَأْخُذُ مِنْ دَمِ الثَّوْرِ وَمِنْ دَمِ التَّيْسِ وَيَجْعَلُ عَلَى قُرُونِ الْمَذْبَحِ مُسْتَدِيرًا. ١٩ وَيَنْضِجُ عَلَيْهِ مِنَ الدَّمِ بِإِصْبَعِهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَيُطَهِّرُهُ وَيُقَدِّسُهُ مِنْ نَجَاسَاتِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. ٢٠ وَتَمَّى قَرَعَ مِنَ التَّكْفِيرِ عَنِ الْقُدْسِ وَعَنْ خِيْمَةِ الْاجْتِمَاعِ وَعَنِ الْمَذْبَحِ، يَقْدُمُ التَّيْسَ الْحَيَّ. ٢١ وَيَضَعُ هَارُونَ يَدَيْهِ عَلَى رَأْسِ التَّيْسِ الْحَيِّ وَيَقْرَأُ عَلَيْهِ بِكُلِّ ذَنْبِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَكُلِّ سَيِّئَاتِهِمْ مَعَ كُلِّ خَطَايَاهُمْ، وَيَجْعَلُهَا عَلَى رَأْسِ التَّيْسِ، وَيُرْسِلُهُ بِيَدٍ مَنِ يَلَاقِيهِ إِلَى الْبَرِّيَّةِ، ٢٢ لِيَحْمِلَ التَّيْسُ عَلَيْهِ كُلَّ ذُنُوبِهِمْ إِلَى أَرْضِ مُفْفِرَةٍ، فَيُطْلَقُ التَّيْسُ فِي الْبَرِّيَّةِ. ٢٣ ثُمَّ يَدْخُلُ هَارُونَ إِلَى خِيْمَةِ الْاجْتِمَاعِ وَيَخْلَعُ ثِيَابَ الْكَتَّانِ الَّتِي لِبَسَهَا عِنْدَ دُخُولِهِ إِلَى الْقُدْسِ وَيَضَعُهَا هُنَاكَ. ٢٤ وَيَرْحُضُ جَسَدَهُ بِمَاءٍ فِي مَكَانٍ مُقَدَّسٍ، ثُمَّ يَلْبَسُ ثِيَابَهُ وَيَخْرُجُ وَيَعْمَلُ مُحْرَقَتَهُ وَمُحْرَقَةَ الشَّعْبِ، وَيَكْفُرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنِ الشَّعْبِ. ٢٥ وَشَحْمَ ذَبِيحَةِ الْخَطِيئَةِ يُوقِدُهُ عَلَى الْمَذْبَحِ. ٢٦ وَالَّذِي أَطْلَقَ التَّيْسَ إِلَى عَزْرَايِيلَ يَغْسِلُ ثِيَابَهُ وَيَرْحُضُ جَسَدَهُ بِمَاءٍ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَدْخُلُ إِلَى الْمُحَلَّةِ. ٢٧ وَتَوَرُّ الْخَطِيئَةُ وَتَيْسُ الْخَطِيئَةِ اللَّذَانِ أَتَيَا بِدَمَيْهِمَا لِلتَّكْفِيرِ فِي الْقُدْسِ يُخْرِجُهُمَا إِلَى خَارِجِ الْمُحَلَّةِ، وَيُخْرِقُونَ بِالنَّارِ جِلْدَيْهِمَا وَخَلْمَهُمَا وَقَرْنَهُمَا. ٢٨ وَالَّذِي يُحْرِقُهُمَا يَغْسِلُ ثِيَابَهُ وَيَرْحُضُ جَسَدَهُ بِمَاءٍ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَدْخُلُ إِلَى الْمُحَلَّةِ.

٢٩ «وَيَكُونُ لَكُمْ فَرِيضَةٌ دَهْرِيَّةً، أَنْكُمْ فِي الشَّهْرِ السَّابِعِ فِي عَاشِرِ الشَّهْرِ تُذَلِّلُونَ

نُفُوسَكُمْ، وَكُلَّ عَمَلٍ لَا تَعْمَلُونَ: الْوَطَنِيُّ وَالْغَرِيبُ النَّازِلُ فِي وَسْطِكُمْ. ٣٠ لِأَنَّهُ فِي هَذَا
الْيَوْمِ يُكْفَرُ عَنْكُمْ لِتَطْهِيرِكُمْ. مِنْ جَمِيعِ خَطَايَاكُمْ أَمَامَ الرَّبِّ تَطْهَرُونَ. ٣١ سَبَّحْتُ عَظْلَهُ هُوَ
لَكُمْ، وَتَذَلَّلُونَ نُفُوسَكُمْ فَرِيضَةً دَهْرِيَّةً. ٣٢ وَيُكْفَرُ الْكَاهِنُ الَّذِي يَمْسَحُهُ، وَالَّذِي يَمْلَأُ يَدَهُ
لِلْكَهَنَةِ عَوْصًا عَنْ أَبِيهِ. يَلْبَسُ ثِيَابَ الْكَتَّانِ، الثِّيَابَ الْمُقَدَّسَةَ، ٣٣ وَيُكْفَرُ عَنْ مُقَدَّسِ
الْقُدُّوسِ. وَعَنْ خَيْمَةِ الْاجْتِمَاعِ وَالْمَذْبَحِ يُكْفَرُ. وَعَنِ الْكَهَنَةِ وَكُلِّ شَعْبِ الْجَمَاعَةِ يُكْفَرُ.
٣٤ وَتَكُونُ هَذِهِ لَكُمْ فَرِيضَةً دَهْرِيَّةً لِلتَّكْفِيرِ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ جَمِيعِ خَطَايَاهُمْ مَرَّةً فِي
السَّنَةِ. فَفَعَلَ كَمَا أَمَرَ الرَّبُّ مُوسَى.

ثم إلى القارئ ثانيا ما كتبه دائرة المعارف المشباكية الحرة: «الويكيديا: Wikipedia» في
مادتها المسماة: «Azazel» عن ذلك الموضوع، وخلاصته أنه يوجد في الحكايات اليهودية
شيطان أو روح شرير يبعث له اليهود بكبش فداء في يوم الغفران يحمل عنهم آثامهم
حيث يختارون لذلك الأمر كبشين يخصصون أحدهما للرب، والآخر لعزازيل، فيطلقون
الأخير في البرية ويقذفون به من فوق جبل كي يموت أخذاً معه سينات الشعب:

In Jewish legends, a demon or evil spirit to whom, in the ancient rite of Yom Kippur (Day of Atonement), a scapegoat was sent bearing the sins of the Jewish people. Two male goats were chosen for the ritual, one designated by lots »for the Lord,« the other »for Azazel« (Leviticus 16:8). The ritual was carried out by the high priest in the Second Temple and is described in the Mishna. After the high priest symbolically transferred all the sins of the Jewish people to the scapegoat, the goat destined »for Azazel« was driven into the wilderness and cast over a precipice to its death. Azazel was the personification of uncleanness and in later rabbinic writings was sometimes described as a fallen angel».

ويذكر كاتب مادة «Azazel» في «دائرة المعارف اليهودية: Encyclopedia Judica» أن
هذه التسمية تعانى من الاضطراب والغموض بحيث يصعب معرفة المعنى الدقيق لها،
وإن ذكر في ذات الوقت أن اللفظ اسم لموضع «القوة» الذي يرسل إليه بأحد الكبشين على
ما مرت الإلياء إليه:

Name of the place or the »power«... to which one of the goats in the Temple service of the Day of Atonement was sent. There is a great deal of confusion regarding the exact meaning of the word».

وفي ذات المادة بـ«Jewish Encyclopedia» نقرأ أن كلمة «عزازيل» إما أن تكون مشتقة
من «Az» و«El»، فيكون معناها «الجبل الوعر» دلالة على الجبل أو الحرف الذي يُلقَى من

فوقه الكبش ليموت، وإما أن تكون مشتقة من «Uza» و«Azazel» إشارة إلى الملاكين الساقطين المظنون أن ثم إشارة إليهما في سفر «التكوين» من العهد القديم. وهو ما فصلته دائرة المعارف اليهودية: Encyclopedia Judica في السطور التالية التي تبين لنا أن الأمر ليس بالبساطة التي عرضتها وسائل الإعلام في تغطيتها للرواية المثيرة للجدل:

The exact meaning of Azazel was a point of dispute already in the times of the talmudic sages: some held that it is the name of the place to which the goat was sent, while others believed that it was the name of some »power.« According to the first opinion, the word Azazel is a parallel to »a land which is cut off« (Lev. 16:22), meaning (according to the rabbinic interpretation) an area of rocks and cliffs, i.e., inaccessible. The word Azazel is also interpreted as meaning strong and hard as though it were written אַזַּזֵּל, namely, hardest of the mountains (Yoma 63b; cf. Sifra Aharei Mot 2:8; Targum Jonathan to Lev. 16:10). It does appear, however, that this is an attempt to reconcile the meaning of the word Azazel with the actual usage in the time of the Second Temple, namely to bring the goat to a cliff and to push it over. The interpretation does not quite fit the written form of the word אַזַּזֵּל. The second opinion, which sees Azazel as a supernatural power, also treats the word as though it were written אַזַּזֵּל. This opinion is based on Leviticus (16:8): »One lot for the Lord and the other lot for Azazel,« i.e., just as the first goat is set aside for the Lord so the second is set aside for Azazel, Azazel being a parallel to the Lord (cf. P Re ch. 46, p. 111a). God gets a burnt offering while Azazel gets a sin offering. This view is reinforced by the widespread belief that the wilderness was the habitat of demons (see Lev. 13:21; 34:14; esp. Lev. 17:7). The demonic identification would indicate that the original purpose of the ritual was to get rid of it to its original source».

وقد أدلت الرواية هي أيضا بدلوها في هذا المضمار فكتب هيبا: «في أصل عزازيل آراء وأقوال. بعضها مذكور في الكتب القديمة، وبعضها منقول عن ديانات الشرق. لا تؤمن كل الديانات بوجوده، ولم يعرفه المصريون القدماء العرفاء. ويُقال إن مولده في وهم الناس كان في زمن سומר القديمة، أو كان أيام الفرس الذين يعبدون النور والظلام معا، ومنهم عرفه البابليون. ثم كان ذكره الأشهر في التوراة التي كتبها الأحبار بعد عودة اليهود من السبي البابلي. أما في ديانة المسيح فالمذاهب كلها تؤكده، ولا تقبل الشك فيه. فهو دوما في مقام عدو الله وعدو المسيح، ولا يُعرف مقامه من الروح القدس! روى عنه القدماء أنه خلق الطاووس، فقد ورد في نقشٍ قديمٍ إنهم عَيَّرُوا عزازيل بأنه لا يفعل إلا القباح، ولا يدعو إلا إليها، فأراد أن يثبت لهم قدرته على فعل الجمال، فخلق هذا الطائر. قلتُ ذلك يوما لعزازيل، فابتسم وهز كتفه اليمنى متعجبا. سمعتُ صوت عصافير تملأ

الأفق، وكان باب الصومعة مفتوحا، وعزازيل يجلس صامتا عند الباب. أحببتُ أن أسمع منه صوتي، فسألته أيُّ أسماؤه أحبُّ إليه؟ فقال: كلها عندي سواء: إبليس، الشيطان، أهريمان، عزازيل، بعلزوب، بعلزبول. قلتُ له إن بعلزبول تعني في العبرية: سيد الزبالة، وبعلزوب تعني: سيد الذباب، فكيف لا يكثر بالفروق التي بين أسماؤه، ويرأها كلها سواء؟ قال: كلها سواسية، فالفروق في الألفاظ لا في المعنى الواحد» (ص ٣٧٤-٣٧٥).

هذا، وتشبه قصة هيبا، في بحثه عما يريح ضميره وفي تنقله بين الدول، قصة سلمان الفارسي، فضلا عن أن كليهما يروي قصته بضمير المتكلم. ولم يكن يبقى إلا أن يعلن هيبا إسلامه مثلما صنع سلمان، لولا أنه لم يعاصر الإسلام للأسف. والرواية قائمة على الرحلة، وتحديدًا: الرحلة الدينية، وهي رحلة يبغى هيبا من ورائها البحث عن الحق بغض النظر عما إذا كان الذي انتهى إليه هو الحق أو لا. ومعروف أن الرحلات ضروب مختلفة: فهناك الرحلة السياسية، وهناك الرحلة الترفيحية، وهناك الرحلة العلاجية، وهناك الرحلة العلمية، وهناك الرحلة الاقتصادية، وهناك الرحلة الدينية... إلخ. ومن هذه الأخيرة رحلة النبي إلى الطائف حين شعر أن مكة قد ازدادت تصلبا وعنادا وقسوة ولم يعد سهلا أن تمد الإسلام بالمزيد من المؤمنين، وكذلك رحلتا عبد الغنى النابلسي الدمشقي في القرن الثاني عشر الهجري، وهما الرحلتان اللتان خلفَ عنهما كتابيه: «الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية» و«الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز»، مع الفارق الرهيب بين الراجِلَيْن والرحلتين. وليست رواية «عزازيل» أول رواية تقوم: كلها أو جزء منها على الرحلة، فلدينا في أدبنا مثلا رواية «جلال حامد» لمحمود أحمد السيد (العراقي)، و«جولة حول حانات البحر المتوسط» لعلي الدوعاجي (التونسي)، و«عصفور من الشرق» لتوفيق الحكيم، وهناك «قنديل أم هاشم» ليحيى حقي، و«الحى اللاتيني» لسهيل إدريس (اللبناني)، و«جسر الشيطان» لعبد الحميد جودة السحار، و«حب في كوبنهاجن» لمحمد جلال، و«موسم الهجرة إلى الشمال» للطيب صالح (السوداني)، و«رحلة ابن فطومة» لنجيب محفوظ.

وما أذكر أني قرأته، وأنا في أكسفورد قبل نحو ثلاثين عاما، رواية دينية تستخدم في عنوانها كلمة «رحلة: Progress»، ألا وهي الرواية التي ألفها الكاتب البريطاني الشهير

جون بانيان (John Bunyan) عام ١٦٧٨م وهو في السجن بعنوان «رحلة الحاج: The Progress of the Pilgrim»، وقد ترجمت إلى العربية فيما أعرف. وما يحضرني الآن من هذا اللون أيضا روايتان إنجليزيان أخرتان تقومان على الرحلة وتحملان أيضا في عنوانيهما كلمة «رحلة»، وهما من إبداع كاتب واحد هو الروائي البريطاني إدوارد مورجان فورستر (E. M. Forster)، وعنواناهما: «The Longest Journey»، و«رحلة إلى الهند: A Passage to India». وهذه الأخيرة قد تُرجمت أيضا إلى العربية، كما حولها البريطانيون إلى فيلم سينمائي.

وتقوم الرحلة في روايتنا على المصادفات وعدم التخطيط بحيث لا تقتنع بأن خطها الذي اتخذته مسألة حتمية، إذ كان البطل يغير مسار رحلته من الإسكندرية إلى القدس إلى حلب القرية من أنطاكية حسب الظروف المفاجئة التي لم تكن في الحسبان، وإن كان واضحا أن المؤلف قد قصد الخط الذي اتخذته الرحلة قصدا كي يتناول النصرانية ومذاهبها المختلفة في عواصمها الشرقية الشهيرة: الإسكندرية والقدس وأنطاكية.

أما اسم البطل: «هيبا» فمأخوذ من اسم الفيلسوفة الإغريقية «هيباتيا»، التي كان ذلك الراهب في شبابه الأول بالإسكندرية مفتونا بها، من بعيد، فتنة لا حدود لها: بعلمها وجمالها ومكانتها ودماثة طبعها وتواضعها وما تحظى به لدى الجميع من تبجيل واحترام، لم يمنعه من ذلك فقره وهوانه وراثته ملابسه وقشذ. وقد اتخذ هذا الاسم كدُنْ تعمّده بنفسه في بحيرة شرقى الإسكندرية عقب فراقه من تلك المدينة ومن الكنيسة التي كان يقيم بها هناك إثر مقتل هيباتيا البربري، نفورا من المذهبية الضيقة بعد الذي عاينه من وحشية تصرف الجموع التابعة للمذهب الأرثوذكسي، مما جعله يشق رداء الكهنوت ويلقيه عنه ويكتفى بملابسه العادية ثم يتجه إلى الله بدعاء حار نابع من أعماق قلبه، وإن بدت عليه سياء الفكر الفلسفي مع ذلك (ص ١٧٧).

وبالنسبة إلى تصوير شخصية البطل الذهنية والوجدانية فالملاحظ أنه يُرجع كل شيء يراه أو يقع له أو منه إلى مشيئة الله وترتيبه. لا أقصد أن هذا خطأ، فأنا من المؤمنين بهذا وموقن به تمام الإيثار والإيقان، بل أقصد أنه واع بذلك طول الوقت حتى حين يشك أو

يكره شيئا في النصرانية، التي كان راهبا فيها يوما. فهل هو من المجرة الذين لا يرون أن للإنسان مشيئة فيما يقع منه أو له، وأن كل شيء إنما يتم على نحو لا يقبل تغييرا أو تعديلا مهما بدا للناس أن الأمر ليس كذلك؟ أما أنا فأؤمن بأن للبشر مشيئة، لكنها مشيئة متضمنة في المشيئة الإلهية ومتولدة منها. ذلك أن المشيئة الإلهية تتجلى في القوانين التي يجري عليها الكون: ما ظهر من تلك القوانين وما خفي، وفي داخل هذه الشبكة الشديدة التعقيد من هذه القوانين تقف المشيئة البشرية: تخضع لها في جانب، وتحاول أن تجدها مسارا بينها مستعينة بها في جانب آخر، فهناك إذن تفاعل بين الإرادة البشرية وبقية القوانين الكونية، وكل ذلك هو مجلى الإرادة الربانية. وهذه المشيئة البشرية محدودة جدا، إلا أنها رغم محدوديتها قادرة على صنع المبهرات، وكل إنجازات البشر العجيبة في جميع ميادين الحياة على مدار التاريخ إنما هي ثمرة تلك المشيئة الصغيرة.

ومن هذا الإحساس الطاغى لدى البطل بالمشيئة الإلهية يرى الله في كل شيء حتى في أشكال السحاب وفي الحوادث العرضية التي لا يتوقف الشخص عادة أمامها، فضلا عن أن يجد فيها معنى غير عادي. كذلك كثيرا ما يتفلسف راهبا ويتكلم عن الدنيا على أنها دار أحزان وأن هذه طبيعتها التي لا يمكن أن تفارقها. وهذا الشعور كان يلازمه دائما حتى عندما كان شابا صغير السن. وقد يكون شعوره الحاد بالحزن راجعا إلى مقتل الشنيع لأبيه الوثني على يد النصارى في طرف مصر الجنوبي وتزوج أمه من أحد قتلته بما يدل على أنها تأمرت معهم، فضلا عن غربته في البلاد وفقره وجوعه وحرمانه من أوكتافيا الخادمة الوثنية الإسكندرية التي أفاض في وصف جمالها وفتنتها وغزوها لقلبه غزوا لا تصلح معه أية مقاومة، إن كان هناك موضع للمقاومة أصلا، والتي أنفق معها أياما وليال في قصر سيدها الغائب في رحلة تجارية له خارج الديار يارسان المتعة دون حسيب أو رقيب، وكذلك إلى مشاهدته هياتيا الفيلسوفة الإغريقية السكندرية الأنيقة الفخيمة الشائخة الباهرة الجمال وهي تُقتل على يد الغوغاء ورجال الدين النصارى وتُسحل ويُكشط لحم جسدها من عظمه على حجارة الطريق الحادة ثم يمزق هذا الجسد وتُسحل فيه النار على الشاطئ، كل ذلك بتحريض من كيرلس أسقف الإسكندرية، ورؤيته أيضا مقتل أوكتافيا على يد أولئك الغوغاء والرهبان حين أرادت الدفاع عن هياتيا واستنقاذها

من أيديهم، مضافا إلى هذا كله إحساسه الحاد بما كان من عجزه البائس عن صنع شيء يدفع به عن أيتهما ما وقع لها من العذاب الشنيع.

كذلك يميز هيبا أنه لم يكن في أعياقه مستعدا استعدادا حقيقيا للتدين بالنصرانية على الوضع الذي عرفها عليه، فهو يستعمل عقله في كل شيء ولا يتلقى الأمور تلقى الرضا والسكون، بل يعرضها على عقله، ذلك العقل الذى لا يستطيع التوافق مع الإيوان حسبما تقول الكنيسة من أنه شيء لا صلة بينه وبين العقل، ومن ثم يحسن إلغاء العقل تماما. وقد ظل هيبا طول حياته يقلب في ذهنه أمور الدين والكنيسة والرهبة والانشقاقات المذهبية ويترك نفسه لتيارات الشك والحيرة ويحاور إبليس في غير قليل من الأحيان، وبالذات في المنعطفات الهامة والحاسمة من حياته، حتى انتهى أمره إلى أن عقده معه اتفاقا ينحصر له بمقتضاه من نفسه نصيبا، وللدين ونواحيه نصيبا آخر بحيث لا يجوز أحد النصبيين على عدليه. ليس هذا فقط، بل كان هيبا من ذلك الصنف من البشر الذى يحب الدنيا ويتذوقها ويهش لما فيها من جمال ويستجيب لفتنة المرأة بكل كيانه ولا يرى فيها شهوة جسدية تُشبع ويتنهي الأمر، بل يجد فيها إلى جانب ذلك إشراقات وجدانية وتجليات جمالية، ويريد أن يكرع الدنيا كرها لولا ما يحجزه عن ذلك من نظام الترهيب الذى كان يخضع له في الظاهر، فيما كانت نفسه تمور بتيارات شهوية وجدانية جمالية لا يطلع عليها الآخرون ولا تجد سائحة يمكنها إرواء ظمئها إلا اهتبلتها ورشفت من رحيق المرأة التى يضعها القدر في طريقه دون تفكير في دين أو مجتمع ما دامت تفعل ذلك في السر من غير أن يطلع عليها أحد. ومن هنا كان لا بد أن ينتهى إلى نبذ الرهبة والخروج من شرنقتها الخائفة إلى الحياة الرحبة. كان هيبا إذن يتسم بسمتين لا تتسقان مع ذلك النظام الذى يراه الإسلام نظاما مضادا للفطرة التى فطر الله عباده عليها والتى لا يمكن أن تستمر في الخضوع له أمدا طويلا دون أن تقع في الإثم وترتكب الفواحش خضوعا لناموس الحياة ما دام الشخص لا يشيع ذلك النزوع في الحلال.

على أن ما استغربه هو أن هيبا، وهو من يهنا وحده من بين الرهبان الذين في الرواية جميعا، لم يقارف الفاحشة إلا مع امرأتين اثنتين فقط، ولمدة جد محدودة في كل مرة. فهل

يعقل أن يبلغ مثله السنّ التي بلغها ثم يقدر على كظم غرائزه ومشاعره كل تلك السنين الطويلة تجاه نصفه الآخر، النصف الفاتن الساحر الباهر الذى «يرجل» عقول الرجال ويُسبّل لعابهم ويطير النوم من جفونهم ويحول حياتهم إما إلى جنة وإما إلى نار ويلهب العقول ويطلق الخيال ويخلق الأدب والشعر خلقاً، دون أن يروى عطشه إلى المرأة إلا تينك المرتين العابرتين المتباعدتين: الأولى في الإسكندرية في شبابه الأول، والثانية بالقرب من حلب في آخر الرواية حين أضحي كهلاً؟ ألا إن هذا الغريب! ولا ينبغي أن يقال إنه لم يكن يرى النساء إلا في فترات جد متباعدة، إذ حتى لو كان ذلك صحيحاً، وهو غير صحيح، لأن المرأة كانت حوله في كل مكان، فإن الشهوة إنما تجرى في دمائنا ما دامت شيئاً مركزاً في أصل الخلقة. ولو لم يجد الرجل المرأة لتحول إلى وسائل أخرى محرمة أو شاذة أو على الأقل: غير اعتيادية ولا ترضى النفس الرضا الصحيح. وهذه الشهوة لا تعترف برهينة ولا غير رهينة لأنها عابرة للأنظمة والأديان والقوميات والقارات والثقافات والطبقات والأجناس البشرية، بل الأجناس الحيوانية أيضاً على اختلاف أنواعها. وهل الرهبان أكظم لشهواتهم من أنبياء العهد القديم وأهليهم، ومنهم من تعددت زوجاته تعدداً كبيراً، ومنهم من ارتكب الفاحشة، ومنهم من سقته ابتغاء خمراً ونامتا معه الواحدة تلو الأخرى، ومنهم من مورس نكاح المحارم في بيته... إلخ؟

وليوسف إدريس قصة ذات دلالة هامة في سياقنا هذا بطلها رجل سجين قيل له إن البناء الملاصق للسجن الذى هو فيه هو غرفة في سجن للنساء، فكان يضع أذنه على الجدار ويتنصت متوهماً أنه يسمع على الناحية الأخرى من الجدار من تناجيه، وإن لم تكن المناجاة واضحة تماماً، مما حدا به إلى أن يحضر علبة صفيح فارغة أخذ يضعها على الجدار لتكبير الأصوات القادمة من سجن النساء، وكانت عبارات غزل وحب وهيام من امرأة ظلت تشغل وتشعل خياله فيحاول تصور ملامحها، وانشغلت حياته تماماً بسبب ذلك... إلى أن تبين له عن طريق المصادفة أنه لا وجود لأى بناء ملاصق لسجنهم، بل أرض فضاء. وأحسب أن المعنى واضح لا يحتاج إلى مزيد شرح، فالسجين في كل ما كان يصنع إنما كان يصغى إلى ذلك الصوت الملحاح الصادر من عمق أعماق نفسه، ألا وهو صوت الغريزة الجنسية، الذى لو لم يجد المرأة لخلقها بخياله خلقاً. إنها سنة الحياة القاهرة التى لا

يمكن الإنسان أن يتجاهلها، وإلا قَرَمَتْهُ قَرَمًا أو حولت حياته إلى شقاء لا يحتمل، اللهم إلا إذا كان هذا الجانب في كيان الشخص خامدا أو خاملا أو ميتا، وهو وضع لا يقاس عليه. أما القول بأن الإنسان يستطيع قهر تلك الغريزة وإماتها عن طريق الرياضات العنيفة وممارسة ألوان الزهد والجوع والعطش والسهر وما إلى ذلك فلا أدري كيف يكون، إذ المرأة في الحقيقة إنما تكمن بداخلنا وتسكن منا العقول وتحتل القلوب قبل أن تكون كيانا قائما بذاته مستقلا عنا يعيش خارجنا.

لكن هناك أمرا حيرني ولا يزال يحيرني في مسألة العلاقة الجنسية بين هيبا وكل من الخادمة الإسكندرانية والفتاة الحلبية، وهى أنه كان يمارس الجنس معهما دون أن يخشى افتضاح ثمرة تلك الممارسة متمثلة في الحمل، وهى ثمرة متوقعة جدا في مثل تلك الحالة، بل دون أن يتخذ هو والمرأة التى يواقعها شيئا من الاحتياطات التى تمنع ذلك الحمل، بل حتى دون أن يُثار بينهما هذا الموضوع أصلا، وكأنه لا وجود له. ولا أظن المجتمع المصرى في الحالة الأولى كان لا يبالي بهذا الأمر، ولا أظن أوكتافيا الوثنية كانت لا تبالي به أيضا. صحيح أن الوثنيين لا يعرفون الحلال والحرام كما نعرفهما نحن المتدينين، لكن لهم رغم ذلك حواجزهم وموانعهم الأخلاقية، وإن كانت مرجعيتها اجتماعية لا دينية، وإلا كانت الأمور فوضى لا ضابط لها ولا رابط، وهو ما لا يتحملة أى مجتمع يحرص على تماسكه ويحاول تجنب الانهيار، حتى لو تم ذلك دون وعى كامل بأبعاد الأمر. ولنفترض أن أوكتافيا، بسبب من وثنيته (رغم عدم اقتناعى بذلك كما سبق القول)، لم تكن تبالي بتلك المسألة لا هى ولا سيدها ولا المحيط الوثنى الذى كانت تعيش وتتحرك فيه، فما القول في الفتاة الحلبية التى كانت تسكن هى وخالتها بجوار مسكن هيبا في الدير هناك، وهى فتاة نصرانية لا وثنية؟ ولنفترض أننا غضضنا الطرف عن هذا وذاك، فكيف فات هيبا، وهو الراهب الذى لو انفضح ما كان يأتيه مع تلك الفتاة لكانت قاصمة الظهر بالنسبة له، كيف فاتة أن يتخذ شيئا من الاحتياطات التى من شأنها منع الحمل عن عشيقته، وبخاصة أنه قد درس الطب، وكان طبيبا بارعا لم يحدث أن عجز عن مداواة أى مريض، فكان أسهل شيء عليه أن يحاول تلافى ذلك الأمر مسبقا حتى لا يحدث؟ هذا ما لا أفهمه!

وفي الصفحة السابعة والثمانين يكتب هيبا واصفا شعوره تجاه تَهْدَى أوكتافيا حين رآها لأول مرة على شاطئ البحر فالتجأ إلى مغارة هناك حيث أكلا وشربا بما كانت تُحضّر مثله معها إلى الشاطئ على مدار العامين السابقين من طعام ونييد، وهو ما لا يقتنعني أبداً، ولكن علينا أن نفوتها للمؤلف، وإلا فلن تنتهي، فالمهم الآن هو تصوير هيبا لمشاعره نحو تَهْدَى أوكتافيا، وكأن هذه أول مرة يتنبه فيها إلى أن للنساء نهودا، وأن نهودهن مثيرة. ترى هل من الممكن أنه لم يشعر بأية شهوة تجاه صدر المرأة قبل أن يرى أوكتافيا ويتنبه في المغارة إلى بروز نهديها فيعى لأول مرة أن الثديين خُلِقا، على حد تعبيره، لشيء آخر إلى جانب الرضاة؟ الواقع أن هذا أمر غير معقول.

ثم لقد انتصب دَكَّرُه لمجرد رؤيتها تمشى بدلال أمامه. أفلم ير امرأة قبل ذلك ويتصب ذكره إلا هذه المرة؟ ولنفترض أنه لم ير امرأة من قبل، وهو ما لا يمكن أن يكون، فيبقى أن هذا أيضاً أمر غير معقول. ذلك أن المرأة تعيش في دمننا قبل أن تعيش معنا وحولنا. إن المرأة هنا هي الغريزة والشهوة، وهما يجريان فينا مجرى الدم في العروق حتى لو كان الواحد منا يعيش في قمقم. وأين يمضي هارب من دمه كما يقول إبراهيم ناجي؟ وكان هيبا قد قال في أول الفصل ما معناه أنه كان قبل ذلك يكتب بتخيل الأشياء والاستمتاع بها ذهنياً. وعلى هذا فلا بد أنه كان يتخيل نهود النساء ويتلذذ بذلك ولم ينتظر حتى رأى نهدي أوكتافيا في المغارة (الله يخرب بيت المغارة وسنينها. لقد غلبت مغارة على بابا والأربعين حرامي)، مع أن هذا غير صحيح، إذ لا يعقل أنه لم ير امرأة قبل ذلك ولا أن النساء اللاتي رآهن لم يكن لهن نهود. ترى هل هناك نساء في أى مكان في الدنيا قد حُرمن كلهن من النهود؟ وهل يُسمَّين في تلك الحالة: نساء؟ يا عيب الشؤم!

وفي هذا السياق أيضاً يؤكد راهبنا العفريت أنه لم يكن يعرف معنى القبلة قبل أن تقبله أوكتافيا ويدخل دنيا، وإن كانت دنيا حراما، ولكن تلك قضية أخرى، ومع هذا ينسى بعد قليل ما قاله في هذا الموضوع فيكتب (ص ١٠٢) أنه كانت يثيره منظر سفاد العصافير (ونكاح الدواب أيضاً بالمرّة!). وأنا لا أذكر، رغم ولوعى بالعصافير وغرامى بصيدها في طفولتى وصباى، أننى رأيت عصافيرين يتسافدان. ومعنى هذا أننا أمام شخص «مقطع السمكة وذيلها» حتى إنه ليلاحظ سفاد العصافير الذى قلما يلتفت له أحد، ثم يزعم رغم

هذا أنه لم يكن يعرف معنى القبله! يا رجل، قل كلاما غير هذا. أتريد أن أصدقك، وأنا أراك تمارس الفاحشه دون أن تبدى أى قدر من التردد أو المقاومة أو التحرج كلما واتتك الفرصة ناسيا أن الزنا حرام، وبالذات فى حالتك أنت أيها الراهب المحير؟ ومع من؟ مع امرأة وثنية! ثم تقول لى إنك لم تعرف «معنى» القبله من قبل؟ وحتى لو لم يقع لك أن قبّلت امرأة قبلا، وهذا أمر أستبعده كثيرا، فإن هذا شىء، وقولك إنك لم تكن تعرف «معنى» القبله شىء آخر. ذلك أن «طعم» القبله أمر يختلف عن «معناها». وهل فى الدنيا كلها من شرقها إلى غربها، ومن غربها إلى شرقها، من لا يعرف مثل ذلك المعنى؟ إنه معنى عالمى يا أخا الرهبان!

كذلك هل من المعقول أن يفكر شاب عنده ٢٣ عاما، أثناء ممارسة الجنس مع امرأة لأول مرة فى حياته، فى الأمر الذى طرد الله آدم بسببه من الجنة، وهل هو عصيان آدم له أو لأنه حين عرف سر أنوثة حواء أدرك رجولته واختلافه عن الله مع أنه خلقه على صورته؟ ألا ترى أنه تنطع منك، يا أيها الراهب الفلانى، أن تفكر فى أمر كهذا فى وقت كهذا فى وضع كهذا؟ ثم يا دكتور زيدان، أو هذا هو الفرق بين الإنسان والله؟ طيب، فإذا كانت الرجولة من نصيب آدم، فإذا كان نصيب الله سبحانه، أستغفره جل وعلا؟ أرجو ألا تقول إن هذه فكرة هيبلا فكرتك أنت، فهيبلا إنها هو من صنع يديك وعقلك ووجدانك وخيالك. وهذا هو النص: «كان لكلمة الطب وَقْعٌ سحرى عليها! رفعت حاجبيها، وأشرق وجهها ببسمة بدت معها أسنانها الناصعة، وقد زادها نور القمر بياضا وألقا. مالت بوجهها، بل بجسمها كله، ناحيتى. حتى أعادتني إلى استلقائى الأول، بارتماءتها المتوهجة بالاشتياق. كنتُ أظن قبلها أن الرجل إذا خلا بالمرأة، فإنه يعتليها. لكن الذى جرى لحظتها هو أنها اعتلتنى. لن أستطيع تدوين بقية ما جرى بيننا فى ليلتنا الأولى هذه. كانت حافلة بالشهوات المحرمة التى أهبطت آدم من الجنة. تُرى، هل طرد الله آدم من الجنة لأنه عصى الأمر أم لأنه، حين عرف سرَّ أنوثة حواء، أدرك رجولته واختلافه عن الله، مع أنه خلقه على صورته؟» (ص ٩٧).

ويتعلق بهذا ما كتبه هيبلا فى مذكراته وصفا لأوكتافيا، الخادمة الإسكندرانية الجميلة

المثقفة التي تذكرني بـ«هنادى» خادمة المهندس الأمية في «دعاء الكروان»، تلك التي استطاعت تعلم القراءة والكتابة وأصبحت من مدمات القراءة الجادة، وصارت تتحدث الفصحى بطلاقة عجيبة حتى إنها لتروى لنا قصتها بأسلوب طه حسين ذاته، كما تعلمت الفرنسية «فوق البيعة» وأتقنتها من مجرد استماعها لخصص الدرس الخصوصى لابنة الأسرة التي كانت تعمل لديهم، مما استفزني وجعلني أقول متعكماً إن رواية طه حسين «تعلمنا الفرنسية في ثلاثة أيام بدون معلم». وسبب تهكمي أن الظروف لم تكن كافية لكي تصل خادمة جاهلة فقيرة بأثثة وهاربة من أسرتها التي كانت تبحث عنها ويريد خالها أن يقتلها، خادمة آتية من قلب الصعيد وتعمل لدى أسرة مصرية في وقت لا أظن الخادومات كان هن فيه أى اعتبار، إلى هذا المستوى الراقى الذي نعجز نحن الأساتذة في المدارس والجامعات في الوصول بطلابنا وطالباتنا إليه بعد كل تلك الأعوام التي يقضيها هؤلاء الطلاب في العملية التعليمية ومع ما نبذله وتبذله الدولة في هذا السبيل، وهو ما لم تحظ هنادى بشيء منه: لا في الوقت ولا في الإمكانات. ثم لا يكتفى طه حسين بذلك، بل تنتهى روايته بتزويج المهندس من الخادمة رغم ما وصفها به في أول الكتاب من دماة وقبح شديدين، وإن كان قد نسى في نهايته فقال على لسانها إن عيون الناس كانت ترمقها بإعجاب في المشرب الذى ذهبت تتناول الشاي فيه عصرًا كآية سيدة من سيدات المجتمع الراقى، ثم زاد الطين بلة فأوقع في غرامها المهندس ابن الأكابر الذى كانت تشتغل عنده والذي كان قد أغوى أختها من قبل وتسبب في قتل خالها لها حفاظاً على العرض والشرف، وكان أن اتخذها زوجة. وهو ما استفزني مرة أخرى فقلت إن طه حسين هو على كل شيء قدير، مما أزعج بعض ضيقي العطن ظناً منهم أنني أشبهه بالله سبحانه، أستغفر الله، وفاتهم لضيق عطشهم أنني، بهذا الأسلوب، لا أعجده بل أسخر من طريقته في القصص! ويمكن القراء أن يقرأوا الفصل الذى خصصته لنقد «دعاء الكروان» كاملاً في كتابي: «فصول من النقد القصصي».

لقد كان من الممكن أن تلم أوكتافيا ببعض الألفاظ والأفكار التي يرددها سيدها ومتبنيها التاجر المثقف الذى يحرص على اقتناء الكتب وعلى الخلو في مكتبته يقرأها ويعلق بها عين له على هوامش صفحاتها تعليقات تدل على ثقافة عميقة، لكن دون أن

تتعمق في شيء من ذلك. أما أن تبلغ ثقافتها المدى الذي يجعلها من المشيعين لهياتيا والمولين بعقلها وفكرها وفلسفتها حتى لتخرج وتحدى الجماهير الغوغائية التي كانت تسحل تلك الفيلسوفة على أرض الشارع حيث كُشط جلدُها ولحمها عن عظامها كما تقول الرواية التي أوردتها هيا في مذكراته (وإن كانت هناك رواية أخرى تقول إن أولئك الوحوش قد كشطوا الجلد بأطراف المحار الذي وجدوه على الشاطئ، وثالثة تقول: بل تم الكشط بما استخدموه من حجارة حادة الأطراف) وتحاول الدفاع عنها وحمايتها من القتل فكان أن قُتِلَتْ هي أيضا. الحق أن الرواية هنا قد «زادتها جبتين». لكن هذا لا يمنعني من القول بأنني استمتعت، رغم ما يسود الأمر كله من لاواقعية كلا واقعية «دعاء الكروان»، بوصف هيا لتلك الخادمة في ملابسها البالغة الأناقة وجمالها الناضج الفنان وتصرفاتها الأرستقراطية وسلّة الطعام الفخمة التي كانت تحملها معها عند الشاطئ حين التقت بهيا لأول مرة ووقع كلاهما في غرام الآخر من النظرة الأولى ومارسا الجنس هناك ببساطة متناهية يُحسّدان عليها (على الأقل: من جانبي أنا لأنني من الذين يخافون ويمشون جنب الحائط، وأخاف أن آتي بحركة «كذا أو كذا» حتى لا أضيع في شربة ماء، إن لم يكن خشية لله، وليست خشيتي لله بالشيء القليل، فخوفا من التبعات الاجتماعية والفضيحة والجُرْسة وشاة من يساوى ومن لا يساوى)، وكأنها قد رتبا الأمر كله ترتيبا من «طَقَّ طَقَّ لسلام عليكم»، وإن لم تَسَلَمْ أفكارها رغم ذلك كله من نزعة عامية تمثلت في تصديقها للعرافة التي تنبأت لها قبل عامين بأنها سوف تلقى حبيبها قادمة من البحر بعد نقطتين. قل: يومين! قل: أسبوعين! قل: شهرين! قل: عامين! لكن من فضلك لا تقل: قرنين، لأنها واسعة شوية! فكانت تخرج كل يوم على مدار العامين إلى الشاطئ (يا قوة الله! عامين كاملين؟) تترقب ورود حبيب القلب، ومعها صرة الطعام وزجاجة النبيذ المعتق (الذي لم أذقه ولا ذقت أي شراب في حياتي نفورا طبيعيا من الخمر حتى لو لم يجرمها الله)... إلى أن لقيت هيا وهو يكاد يفرق أثناء سباحته هناك فوق في خاطرها للتو وللحظة أن هذا هو حبيب القلب الذي ذكرته لها الكاهنة، وهو ما يذكرنا بالمعالجات الساذجة التي تقوم عليها بعض الأفلام المصرية القديمة، فكان ما كان مما لست أخرج من ذكره، بأفاض فيه الكاتب إفاضة جعلتني أخاف على نفسي من الفتنة وأنا الشيخ الكبير

(كدت أقول مثل محمد رشدى فى أغنية «عَدْوِيَّة»: وأنا الشاب الفقير!)، فما بالنا بالشاب، وبالذات الشاب الفقير الذى لا أمل عنده فى الزواج قريباً أو بعيداً، وبالذات بالذات فى ظل الاحتكار الجلف البشع حالياً للحديد المصرى وارتفاع أسعاره إلى أرقام فلكية تحطم العقول والقلوب والجيوب وتحمل شراء شقة حلماً مستحيلًا، اللهم إلا فى الشمس... أو فى الجنة، التى لن يدخلها بطبيعة الحال كل محتكر لثيم، وبخاصة إذا لم يكن معروفًا من أين حصل هذا المحتكر على أمواله؟ أى أن هيا نجا من الغرق فى بحر الإسكندرية فغرق فى بحر أوكتافيا. نعم لقد نجا من البحر المالح ليغرق فى بحر العسل! عسل أسود ومطين بستين نيلة، لكنه فى نهاية المطاف عسل!

وعلى ذكر «عدوية» محمد رشدى فقد كانت شخصية حقيقية تشتغل خادمة لدى الموسيقار عبد العظيم عبد الحق، وكان الأبندى يراها كلها كان فى زيارة للموسيقار الكبير، إذ كانت تحضر لها ما يحتاجه الضيف ومضيفه، وكان عبد الحق لا يكف عن ندائها كى تلبى هذا الطلب أو ذاك: روحى يا عدوية! تعالى يا عدوية! أنت يا بنت يا عدوية! إلى أن لَفَّتْ جَرَسَ الاسم وغرابته أذن الأبندى وانتباهه فنظم فيها أغنيته المشهورة. وحيث أن عرضها على الأستاذ عبد الحق فرفض قائلًا إنه لا يليق به أن يلحن أغنية تتغنى باسم خادمتها، فأعطاهما الشاعر لبلخ حدى ونجحت الأغنية وكسرت الدنيا، فكان عبد الحق كلها فتح الإذاعة سمع الأغنية وفيها اسم «عدوية»، وكلها مشى فى الشارع سمع الناس تردد الأغنية وفيها اسم «عدوية»، فكان يضحك قائلًا وهو يكاد يشد شعره: منك لله يا أبندى!

ويرتبط بموضوع أوكتافيا وممارسة هيا الفاحشة معها فى المغارة قول راهبنا، الذى لا أستطيع أن أفهمه فى كل حالاته ولا أستطيع متابعتة فى بدواته العجيبة، إن تسجيله الكتابى لما وقع من فاحشة بينه وبين أوكتافيا قد دَسَّس روحه، ليعود بعد أسطر قليلة فيقول إن الاعتراف، أى الكتابة فى هذا الموضوع، يظهرنا من كل الخطايا (ص ١٠٨). حيرتنا معك يا عم هيا! يدس أم يطهر؟ أُرْسُ بنا على برّ وقل لنا: نفتح الشباك أم نغلق الشباك؟ ومثل ذلك ما نلاحظه من أن فكره وعقيدته مضطربان ويتناقضان من لحظة إلى لحظة، ففيا كان يقول إن الله معاقبه لا محالة على ارتكابه الفاحشة مع أوكتافيا إذا به عقب

ذلك يقول إن الله سوف يغفر للجميع مؤمنين ووثنيين لأنه رحيم (ص ١٠٤-١٠٥).
مرة أخرى: حيرتنا يا عم هيبا! يغفر أو لا يغفر؟ أُرْسُ لك على بَرِّ، الله لا يسوؤك! ومن
التناقضات المضحكة في تصرفاته وكلامه أيضا قوله إنه ألقى جلبابه على جسمه العارى
خجلا من نظرات أوكتافيا. والحق أنه لا معنى لهذا الخجل بعدما قضى الليل وأول النهار
يجماعها ويطلع منها وتطلع منه على كل شيء وتحممه وتدلّكه بالليفة، وهو ما تكرر كثيرا
طوال كل يوم، إلى أن عرفت أنه نصراني لا وثني مثلها فطردته من جنة الشياطين هذه بلا
عودة. بالله عليكم، أيها القراء، أو تصدقون ذلك العفريت حين يقول إنه كان خجلان من
عريه أمام الخادمة فتغطى؟

«نسيْتُ ذاتي ساعتها، وغازني أنها غالبا ما تبدأ الأمر، فدعنتى نفسى إلى البدء تلك
المرة حتى أشعرها بقوتي! كنتُ صغيرا ومندفعا. أدرتها من كتفها حتى وُلَّت وجهها نحو
الجدار، ثم أزعجتها بضغطة من كفى على جانبي ظهرها، فانزاحت مستسلمة لى. نفختُ
شعلة القنديل فانطفأت، ولَفْنَا الظلام. كان صدرها إلى الجدار الرطب، وصدرى إلى
ظهرها الدافئ. تحسَّستُ في الظلام جسمها، فوجدتها مستسلمة تماما وقد أسندت يديها
إلى الحائط، ومالت برأسها قليلا إلى الإمام. رفعتُ عنى جلبابى، وأنزلتُ السروال،
ورفعتُ عنها ثوبها، ولم يكن تحته شيء لأنزله. صرنا عارين تماما. علا صوتها، وهى تشنُّ
طالبةً منى شَقَّها لنصفين. يا إلهى. لا يصح هذا الذى أتذكره وأذكره بعد مرور هذه السنين
الطوال» (ص ١٢٥-١٢٦). ولا أدري لماذا «نصفين» فقط مع أنهم يقولون فى مثل هذه
الحالة: «قطعتنى حتت وارمينى فى الزيت»، أى قطعنا كثيرة لا نصفين فقط. وما حَرَّها أو
حَرَّه لو طلبت منه أن يشقها لأكثر من نصفين؟ وليس شرطا أن يرميها فى الزيت، لأن ما
تكون فيه ساعتها أشد هلبا من الزيت والزفت المغلى ذاته! هل الكلام فى مثل تلك
الظروف عليه جرمك أو يأخذه أحد على محمل الجد؟

كذلك هل يعقل أن نصرانيا مثل هيبا، الذى كان راهبا لا نصرانيا عاديا ويبدو فى غير
قلييل من الأحيان متحرجا جدا فيما يخص أمور عقيدته، يمكن أن يقول فى حديثه عن
أوكتافيا: «على طرف سريرها جلستُ وهى تمد ذراعيها نحوى مثل ربة مانحة، ربة حنون

وطيبة ومرحة» (ص ١٢٨)؟ الواقع أن هذا كلام لا يقوله إلا الوثنيون المؤمنون بتعدد الأرباب. لكن لا ينبغي أن نحاسبه على كلامه في تلك الظروف التي تطير أبراج العقول جميعا لا بُرجا واحدا كما يقال، أو بُرجين كما تقول صباح في إحدى أغانيها! على كل حال فإن هذا التناقض في تصرفات وكلام هيا ينال من عنصر رسم الشخصية في الرواية، وقد كنا نود لو برئ رسم الشخصيات فيها من هذه الملاحظة، وبالذات رسم شخصيتها الأولى.

ثم تعرف أوكتافيا، كما قلنا، أن هيا نصراني فتطرده في الحال من فردوسها الشيطاني غاضبة غضبا بركانيا مزلزلا، وتكون تلك هي الفاصلة الأبدية. لكن هل من المقنع أن أوكتافيا، بعدما ذاقَت عُسَيْلَتَه وذاقَ عُسَيْلَتِهَا أياما وليالي في المغارة وفي قصر سيدها، لا تعرف ولا يعرف هو تخرجها ولا ترددا، بل عاشا في بُلْهَيْنَةٍ لا تتاح عادة للبشر في هذه الأرض المزعجة التي لا تترك لذة من اللذات إلا بترتها أو كدرتها أو شابتها بالتوتر والخوف من المجهول، وكانت تنتظره منذ عامين بالطعام والنبذ كل يوم عند الشاطئ، هل من المقنع أن تفعل أوكتافيا هذا مع حبيب القلب وحبيب غير القلب ثم لا تتراجع في موقفها منه ودون أى تلجلج أو ندم أو تفكير فيما كان بينهما، وكأن قلبها قُدَّ من حديد؟ لقد كل كل ما يمهها هو الشهوة وإشباعها، والشهوة لغة عالية عند الزناة والفلاتية، وكان البطل يعطيها ذلك بغزارة وثرارة وصفاء ونقاء إن كان لنا أن نصدق ما تقوله الرواية في هذا الصدد، فإذا تريد تلك «الجاحدة» أكثر من ذلك؟ ثم إنها خادمة في نهاية المطاف، ولا موقف عقيدتي لها صُلْبٌ كما يريد المؤلف أن يوهننا. ولا ننس أنها كانت تنظر إليه بوصفه عطيةً من الآلهة حسبا ذكرت له. كذلك فالمسائل العاطفية والجنسية لا تُحَسَم بهذه السهولة، بل لا بد أن يقوم بشأنها صراع في نفس الشخص طويل قبل أن تستقر الأمور على وضعها الأخير (انظر ص ١٣٢ - ١٣٣). ولعل القارئ يتساءل: وإلى أين ذهب هيا في تلك المدينة التي لم يكن يعرف فيها أحدا ولا كان له من المال ما يمكنه أن يكتري به مسكنا مثلا؟ فهل هناك سوى المغارة والجوع والعطش؟ تستأهل يا هيا يا من استحللت قصر الرجل الطيب الغائب فعُثَّت فيه زنا ودعارة وأكلا وشربا وقراءة كتب من مكتبة الرجل دون حساب ولا عتاب. يعنى: أكل ومرعى وقلة صنعة! لكن الله سرعان ما

اقتص منك فطردتك المجنونة بنت المجنونة شر طردة لترجع إلى الشارع حيث البرد والجوع والتشرد والعويل واصطكاكك الأسنان! تستأهل. هل قال لك أحد: أزن؟

لقد كان أمامك الزواج، وهو الطريق الشرعي لنيل ما تريده من المرأة وما تريده منك المرأة، لكنك تنكرت له وترهبت، ولم تسلم الحرة في أية مرة. ولقد قالت لك مرة البنت الخلبية الحلوة: «تزوجني»، فأجبته، خيبة الله عليك، بـ«أنتك راهب»، ولا يمكن الراهب أن يتزوج. فما كان منها، نور الله عليها وعلى بديتها الحاضرة وفصاحتها المفحمة، إلا أن صفعتك بقولها: وهل الرهبة تحيز لك ما كنا نفعله الآن؟ تقصد الفاحشة التي كانا يارساها في بيتها بجوار الدير. وهذا ما حذر منه نبينا العبقري وأنكره مؤكدا أنه لا رهبانية في الإسلام. ذلك أنه عليه الصلاة والسلام يعرف أن الرجال لا يستغنون تحت أي ظرف عن النصف الحلو، كما أن النصف الحلو لا يمكن أن يستغنى عن النصف الخشنوري، وأن من يحاول ذلك فهو كناطح صخرة يوما ليوهنها، فلم يضرها في شيء، ولم ينّبّه إلا إدماء قرنه وعودته فاشلا يجر جر أذيال الفشل. وفي رأي أن الرجل، أي رجل، إما أن يتزوج أو يزني أو يظل طول حياته يجاهد غرائزه، ومن ذا الذي يستطيع ذلك؟ اللهم إلا أن تكون غريزة الجنس لدى بعض الرجال ميتة أو يكون تركيبهم الذكوري غير طبيعي. وكم نسبة الرجال من هذا الصنف؟ لهذا ولغير هذا كان نبي الإسلام، ﷺ، حاسما حين نهى عن الرهبانية وحض كل مستطيع على الزواج دون إبطاء، وإلا فعليه بالصوم فإنه له وجاء إلى أن يسر الله الأمور. وإنني لأتصور أن لو أدرك هيبا عصر النبي لكان من أوائل المسلمين، ولكننا ذكرنا اسمه مع بلال الحبشي وصُهَيْب الرومي وسلمان الفارسي فقلنا: «سيدنا هيبا المصري رضى الله عنه». لكنه لم يفز بها، وسبقه بها أكثر من عكاشة!

كذلك فالاعتراف طقس لا يعرفه الإسلام، وهو طقس لا معنى له سوى فضح الإنسان لنفسه ولن شاركة الإثم وإعطاء الكاهن الفرصة لاستغلال المعترف، وبخاصة إذا كان طفلا أو امرأة كما هو معروف في كل مكان. ثم إن الغافر هو الله لا الكاهن. كما أن هذه الفلسفة من شأنها أن تجرئ الشخص على التهادي في ارتكاب الخطايا ما دام

الاعتراف جاهزا، والغفران حاضرا. أما الإسلام فيأمر الشخص بالاستتار بالبلايا وعدم هتك السر الذي ستره الله به، وأن يعود عن المعصية ويضع أمل الغفران في الله. كما أن الإسلام لا يعتبر ما يسمى: الخطيئة الأصلية ولا يضعها في الحساب لأن آدم قد نال ما استحقه وانتهى الأمر، ونحن (ذريته) شيء آخر.

أما لماذا غضبت الكنيسة من هذه الرواية، فالأسباب متعددة: ذلك أن الرواية قد فضحت نظام الرهبنة متمثلا في هييا، الذي كان يشك في عقيدته ويهزس الخطيئة دون تردد أو تلجيج كلما أتاحت له فرصة عارستها. ثم هو لا يكتفى بهذا، بل يأخذ في وصف ما وقع وصفاً من شأنه إضرام نار الشهوة في العروق، وبخاصة أنه يضيف على الفاحشة غلالة رومانسية عذبة تسهل لهذا الوصف التغلغل إلى النفوس والقيام بتأثيره في خفاء ويسر يصعبان مقاومته. كذلك فهييا، الذي لا شك أنه يعبر عن أفكار المؤلف، وإن كان ذلك بطريقة فنية، لا يدع أية فرصة إلا وعرض شكوكه في النصرانية وفي الكنيسة ورجالها، وبالذات كنيسة الإسكندرية رغم أنه مصري، وكان يُتَوَقَّعُ أو يُرَجَى منه على أقل تقدير أن يؤازرها ويعمل على التغطية على عيوبها، لكنه أخلف الرجاء وكشف كثيرا من عوراتها وصَوَّرَ رجالها تصويرا لا يسر عدوا ولا حبيبا. فمثلا نراه يحتمل كيرلس أسقف الإسكندرية في عصره ورهبان كنيستها مقتل الفيلسوفة الإغريقية الجميلة هيياتيا، ذلك المقتل المتوحش الذي يدل على أن مركبيه لا يمكن أن يتمموا إلى جنس الإنسان، وإن تقنعوا بقناع الدين والغيرة عليه. وقد أدان نسطور مقتل هيياتيا واتهم كيرلس برشوة القضاة حتى انتهى البحث إلى لاشيء ولم تتم إدانة أحد (ص ١٨٨). وجدير بالذكر أن القمص بسيط، في حلقة «العاشرة مساءً»، قد أثنى على هيياتيا وعلمها ومكانتها وذكر أن بعض رجال الدين النصارى قد تلمذوا على يديها، إلا أنه أنكر مع هذا أن يكون لكيرلس أى دخل على الإطلاق في مقتلها، مضيفا أن الذى ألصق هذه التهمة بكيرلس مؤرخ وثنى صدقه الكتاب اللاحقون.

ولقد كان من الممكن إلى حد ما أن نجد بعض العذر لمن قتلها لو أنها كانت تعذب النصارى مثلا. أما وهيياتيا لم تسعى إلى النصارى بشيء فلا أظن من الممكن أن يكون لقاتلها عذر أى عذر. بل حتى لو شاركت هيياتيا في محاربة النصرانية والنصارى فإن

الطريقة الرهيبة البشعة التي قُتِلَتْ بها لا مسوغ لها أبداً. ولندع هيبا، أو بالحرى: المؤلف، يرسم لنا ذلك المشهد الفظيع الذى لا أظن كاتباً آخر قد ساواه في رسمه. أقول هذا وقد قرأت وُصف مقتلها في عدد من الكتب ودوائر المعارف باللغات الثلاث: العربية والإنجليزية والفرنسية. فأنا حين أقول ذلك لا أقوله من فراغ. وسبب ذلك أن المؤلف (أو هيبا. لا فرق) قد وصف المشهد بأسلوب أدبى تفنن فيه وفي توبلته بكثير من التفاصيل المثيرة التى تبرز جريمة المتوحشين البرابرة إيراذا. لقد أراد إدانة التعصب الكنسى وحشد لذلك كل قواه التعبيرية والوجدانية، فكان هذا النجاح الفريد. ولنقرأ، ولكن ليس قبل تحذير القراء الذين لا يستطيعون الصمود أمام مشاهد القتل العنيف من الاستمرار معنا في الصفحات التالية:

«في الأعوام الرتيبة التى قضيتها بالإسكندرية كنتُ أحضر دروس الطب واللاهوت بانتظام. واشتهرتُ بين أهل الكنيسة بكثرة الصلاة وقلة الكلام، فحسن اعتقادهم في صلاحى وورعى. ومع كَرِّ الأيام والشهور نسيْتُ ما كان من أمر أيامى الأولى بالمدينة، ولم أعد أسمع أخبارا عن هيباتيا ولا عن غيرها. حتى جاءت تلك الأيام العصيبة من شهور سنة خمس عشرة وأربعمائة للميلاد المجيد، إذ سَرَتْ أولا بين رجال الكنيسة مهماتٌ عن احتدام الخلاف بين البابا كيرلس وحاكم الإسكندرية أورستوس. ثم شاعت أخبارٌ كثيرة عن اعتراض جماعة من شعب الكنيسة المؤمنين طريقَ الحاكم أورستوس ورجعهم له بالحجارة مع أنه في الأصل رجلٌ مسيحيٌّ. ومعروفٌ أن عماده أيام شبابه كان في أنطاكية على يد يوحنا فم الذهب. ومع أن يسوع المسيح في بدء بشارته نهى اليهود عن رجم العاهرة في الواقعة المشهورة التى قال فيها: «مَنْ كان منكم بلا خطية، فليرميها بحجر»، غير أن هذا الخلاف الثائر بين الأسقف والحاكم لم يكن أيامها يعنينى في شيء! ومن ثم انشغلت عنه بهيموى اليومية وصلواتى ودروسى المملة، فلم أحرص على التقاط المهمات أو تتبع الأخبار حتى بدأ اسم هيباتيا يجرى على الألسنة في أكثر الجلسات. كنتُ أظن أننى نسيتهما تماما، ثم وجدتنى كلما سمعت اسمها أضطربُ ويخفق قلبى لذكرها.

تاقت نفسى لمعرفة ما يدور وراء أسوار الكنيسة، فتتبعْتُ الحكايات ومحدثات الأمور.

بدأت بسؤال القسّ يوانّس، الذى نهرنى وأمرنى بعدم الانشغال بغير ما جئت من أجله. بعد أيام عاودتُ سؤاله بلطفٍ، فنصحنى بالابتعاد عن الموضوع والاهتمام بما أنا موجودٌ فى الكنيسة من أجله. سألتُ غيره، فلم أهتم منهم إلى خيرٍ يطمئن له قلبى. غير أننى تأكّدت من همهمات الخدم الذين يتردّدون بين المدينة والكنيسة أن كراهية البابا لهيأتيا كانت قد بلغت المدى. كانوا يقولون إن الحاكم أوريستوس طرد رجلا مسيحيا من مجلسه، فغضب البابا. ويقولون إن الحاكم يعارض ما يريده البابا من طرد اليهود بعيدا عن الإسكندرية بعدما طردهم الأسقف ثيوفيلوس إلى رُبع اليهود الكائن بالجهة الشرقية وراء الأسوار. ويقولون إن الحاكم كان يُفترَض فيه أن يصير نصيرا لأهل ديانتنا، إلا أن الشيطانة هيأتيا تدعوه إلى غير ذلك. ويقولون إنها تشتغل بالسحر، وتصنع الآلات الفلكية لأهل التنجيم والمشعوذين. قالوا أشياء كثيرة لم يطمئن إليها قلبى.

مرت الأيام مترعة بالتوتر، حتى كان يوم الأحد المشؤوم. المشؤوم بكل ما فى الكلمة من معنى عميق. ففى صبيحة ذاك اليوم خرج البابا كيْرُئُس إلى مقصورته ليلقى على الجموع عظته الأسبوعية، وكان على هيئته الحزن. لم ينظر إلى مستمعيه فرحا بشعبه كعادته، وإنما أطرق لحظةً طويلة ثم أسند صولجانه الذهبى إلى جدار المقصورة، ورفع يديه إلى السماء حتى انسدت أكامه الواسعة وبدت ذراعاه النحيلتان. انشرفت أصابعه فى الهواء، فكانها أطراف المذرة. وبصوت جهير هادر راح يقرأ الصلاة المذكورة فى إنجيل متى: أبانا الذى فى السماوات، ليتقدّس اسمك، ليأت ملكوتك، لتكن مشيئتك فى السماء، وكذلك فى الأرض.

أخذ الأسقف بعيد الصلاة حتى أخذ الناس النشيج وهم يردّدون الدعاء وراءه. ثم صار صوته ناريا متأججا وهو يقول لهم: يا أبناء الله، يا أحبّاء يسوع الحى، إن مدينتكم هذه هى مدينة الرّبّ العظمى. فيها استقر مُرقس الرسول، وعلى أرضها عاش الآباء، وسالت دماء الشهداء، وقامت دعائم الديانة. ولقد طهّرناها من اليهود المطرودين. أعاننا الرّبّ على طردهم وتطهير مدينته منهم. ولكن أذبال الوثنيين الأنجاس ما زالت تثير غبار الفتن فى ديارنا. إنهم يعيشون حولنا فسادا وهرطقة، يخوضون فى أسرار كنيستنا مستهزئين، ويسخرون مما لا يعرفون، ويلعبون فى مواطن الجد ليشوهوا إيمانكم القويم. يريدون إعادة

بيت الأوثان الكبير الذى انهدم على رؤوسهم قبل سنين، ويودون تعمير مدرستهم المهجورة التى كانت تبث الضلال فى العقول، ويفكرون فى إعادة اليهود من الرُّبْع الذى سكنوه إلى داخل أسوار مدينتكم. لكن الرُّبَّ، يا جند الرُّبِّ، لن يرضى بذلك أبداً. ولسوف يُجَبِّط مساعيهم الدنيئة، وسوف يبدؤ أحلامهم المريضة، وسوف يرفع قَدْر هذه المدينة العظمى بأيديكم أنتم ما دمتم بحق جنود الرب. ما دمتم بحر جنود الحق. لقد صدق ربنا يسوع المسيح حين نطق بلسان من نور فقال: الحق يطهركم! فتطهروا يا أبناء الرب، وطهروا أرضكم من دنس أهل الأوثان. اقطعوا ألسنة الناطقين بالشَّرِّ. ألقوهم مع معاصيهم فى البحر، واغسلوا الآثام الجسيمة. اتَّبِعُوا كلمات المخلص، كلمات الحق، كلمات الرُّبِّ. واعلموا أن ربنا المسيح يسوع كان يحدثنا نحن أبناءه فى كل زمان لما قال : ماجئتُ لألقى فى الأرض سلا ما بل سيفاً!

اهتزت الجموعُ محتاجةً حتى كاد احتياجُها يبلغ الغاية، وراح كيرلُس يكرّر بهديره الحماسى الأسر قول يسوع المسيح: ماجئتُ لألقى فى الأرض سلا ما بل سيفاً! فيزداد هياجُ الجموع، ويقارب بحدته حدود الجنون. بدأ الناس يرددون وراءه العبارة، ولم يكفوا إلا حين قَطَعَ التردادَ بصرخة كالرعد ذلك الضخمُ المعتاد على إنهاء خطب يوم الأحد النارية، أعنى بطرس قارئ الإنجيل بكنيسة قيصرن الذى انفجر من بين الجموع قائلاً: بعون السماء سوف نطهر أرض الرب من أعوان الشيطان. سكت الأسقف، فسكن الناسُ إلا بطرس القارئ. ثم أخذ بعضهم يعيد وراءه عبارته، وأضاف إليها أحدهم التريمة المربعة: بسم الإله الحى سنهدم بيت الأوثان، ونبنى بيتاً جديداً للرب. بعون السماء سوف نطهر أرض الرب من أعوان الشيطان. بسم الإله الحى سنهدم بيت الأوثان.

استدار الأسقفُ فتناول صولجانه ورفع فى الهواء ليرسم به علامة الصليب، فاجتاح الكنيسة هوسُ الجموع. تداخلت الهتافات واصطخبت، عَمَّتِ العقولُ، وعَمَّتِ القلوب فوضى منذرةٌ بحادثٍ جسيم. كان بطرس القارئ أول مَنْ تحرَّك نحو الباب، ثم تحرَّك من خلفه الناس جماعاتٍ وهم يرددون عبارته الجديدة: بعون السماء سوف نطهر أرض الرب.

كادت ساحة الكنيسة تخلو، وكانت أصواتُ الهاتفين وراء بطرس القارئ تأتي من خارج الأسوار. دخل الأسقف من شرفته ووراء القسوس، ولم أدر ساعتها إلى أين أذهب؟ هل أعود لصومعتي وأغلق بابي على مثلها أفعل دوماً؟ أم أظل في ساحة الكنيسة حتى يظهر ما سوف يظهر من مشيئة الرب؟ أم أخرج وراء الجموع؟ ومن دون تدبير مني، أو بتدبير خفي عني، خرجتُ مدفوعاً بتوجسّي خلف الجموع فلحقت بهم. ولكنني بالطبع لم أكن أرؤد وراءهم ما يقولون.

اتجه بطرس قائدُ الجموع إلى الشارع الكانوي الكبير، ومن خلفه سار مئاتُ الهاتفين. كانت شمسُ الظهيرة مُتقدّة، والرطوبة العالية تختنق الأنفاس. البيوتُ ارتجتْ مع حركة المؤمنين ومن علوِ المتفات. كان بعضها مغلقاً النوافذ والأبواب، وبعضها يقف ساكنوه على سطحه يلوحون بالصلبان. ثار غبار الطرقات، وهربت الملائكة الرحيمة من السماء، وحَدَّثني قلبي بقرب وقوع حَدَثٍ مروّع. كنتُ أسيرُ مأخوذاً بما يجري من حولي، وكأني أعيش واحدةً من رؤى سفر حقوق المنذرة ببناء العالم وزوال الدنيا.

بعد حينٍ تناقص الهاتفون المهلّلون، وتفرّقوا في الطرقات مع طول الجولان في أنحاء المدينة. صاروا عشرات مؤزعة في الشوارع، وساروا يردّدون المتفات ذاتها. في لحظةٍ ما اعتقدتُ أن غرض هذا الصخب تبيانُ أن المسيحيين هم الأظهر والأقوى بالمدينة. هي إذن رسالةٌ ضمنيةٌ إلى الحاكم، وتنبيةٌ صريحٌ لكل السكان. ولكن الأمر انقلب إلى ماهو أعمق من ذلك وأبعد وأبشع.

شمسُ الظهيرة حَمَّ شعاعها، وازدادت رطوبةُ الهواء حتى ثقلت على أنفاسي اللاهثة وراء الجماعة الهاتفة الباقية وراء بطرس القارئ. كدتُ أستدير راجعاً إلى أسوار الكنيسة، إلى حصني الحصين، لولا أنني انتبهت إلى ذلك الرجل النحيل طويل الرأس الذي جاء من أقصى الشارع يجري، وهو يصيح لبطرس والذين معه:

- الكافرةُ ركبتْ عربتها، ولا حُرّاس معها.

خفق قلبي بشدة، واعتراني فزعٌ مفاجئ لما رأيْتُ بطرس يجري وهو يصرخُ نحو الجهة التي أشار إليها الرجل ذو الرأس الطويل، وتبعه الآخرون. جريتُ خلفهم، وليتنى

ما فعلتُ. عند الكنيسة الصغيرة التي في منتصف الشارع الواسع المؤدى من المسرح الكبير إلى الميناء الشرقى بدت من بعيد عربية هيباتيا ذات الحصانين، العربية ذاتها التي رأيتهما تركبها وترحل بها عنى قبلها بثلاثة أعوام. العربية هي هي، والحصانان هما هما. أنا وحدى الذى ما كنتُ أنا. بطرسُ القارئ انطلق بيده الضخم ليلحق بالعربة وهو يصرخ، ويصرخ وراءه أتباعه بألفاظ غير مفهومة. قبل أن يصل إليها بأمتارٍ وبف فجأة وتلفَّت، فاندفع إلى ناحيته أحدهم وهو يصيح صيحة هائلة ويخرج من تحت ردايته الكنسى سكينًا طويلًا. صدنا. أيضًا. السكين...

لن أكتب حرفًا واحدًا. لا.

يارب، شلّ يدي. خذنى إليك. ارحمنى.

سأمزقُ الرقوق، سأغسلها بالماء. وسوف...

- اكتب يا هيبا، اكتب باسم الحق المختزن فيك.

- يا عزائيل، لا أقدر.

- اكتب ولا تجبن، فالذى رأيته بعينك لن يكتبه أحدٌ غيرك، ولن يعرفه أحدٌ لو

أخفيته.

- حكيت لنسطور في أورشليم قبل أثنين.

- يا هيبا، حكيتَ يومها بعضاً منه، كما كتبه اليوم كاملاً، اكتبه الآن كله.

آه. لما التقط بطرسُ السكين الطويلة الصدئة رآه سائقُ عربية هيباتيا، فقفز كالجرذان وجرى متوارياً بين جدران البيوت. كان بإمكان السائق أن يُسرّع بحصانيه في الشارع الكبير، وما كان لأحد أن يلحق بالعربة. لكنه هرب، ولم يحاول أحدهم أن يلحق به! ظل الحصانان يسيران مُرتبكين حتى أوقفهما بطرس بذراعه الملوّحة بالسكين. أطلّت هيباتيا برأسها الملّكى من شُبّاك العرب. كانت عيناها فزعاً مما تراه حولها. انعقد حاجباها، وكادت تقول شيئاً لولا أن بطرس زعق فيها: جثثاك يا عاهرة، يا عدوة الرّب.

امتدت نحوها يدهُ الناهشة وأيدٍ أخرى ناهشةٌ أيضًا حتى صارت كأنها ترتقى نحو السحاب فوق أذرعهم المشرعة. وبدأ الرعبُ في وضع النهار. الأيادي الممدودة كالنصال

منها ما فتح باب العرية، ومنها ما شدّ ذيل الثوب الحريري، ومنها ما جذب هياتيا من ذراعها فألقاها على الأرض. انفلت شعرها الطويل الذى كان ملفوفا كالتاج فوق رأسها، فأنشَب فيه بطرس أصابعه، ولوى الخصلات حول معصمه، فصرخت، فصاح: باسم الرَّبِّ سوف نطهر أرض الرَّبِّ.

سحبها بطرس من شعرها إلى وسط الشارع، وحوله أتباعه من جُند الربِّ يهللون. حاولت هياتيا أن تقوم، فرفضها أحدهم في جنبها، فتكومت، ولم تقو على الصراخ. أعادها بطرس إلى تمُدّها على الأرض بجذبة قوية من يده المسكة بشعرها الطويل. الجذبة القوية انتزعت خصلات من شعرها، فرماها، نقضها من يده، ودَسَّ السكين في الزُّنار الملفوف حول وسطه، وأمسك شعرها بكلتا قبضتيه، وسحبها خلفه. ومن خلفه أخذ جُنْدُ الرَّبِّ يهتفون هتافه، ويهللون له وهو يجرُّ ذبيحته.

كنتُ لحظتها واقفاً على رصيف الشارع مثل مسافرٍ صدى. لما وصلوا قبالتى نظر بطرس ناحيتى بوجه ضبع ضخّم، وتهلل وهو يقول: أيها الراهب المبارك، اليومَ نطهر أرض الرَّبِّ. وبينما هى تتأرجح من ورائه على الأرض تقلّبت هياتيا، استدار وجهها نحو موضعى. نظرت إلى بعين مصعوقة، ووجه تكاد الدماء منه تنفجر. حدقت في لحظتها، فادركتُ أنها عرفتني مع أننى كنتُ في الزَّيِّ الكنسى! مدّت ذراعيها ناحيتى، وصاحت مستصرخةً بى: يا أخى. تقدّمتُ إلى منتصف الشارع خطوتين حتى كادت أصابعى تلمس أطراف أصابعها الممدودة نحوى. كان بطرس القارئ يلهث متشياً، وهو يمضى ناحية البحر ساحباً غنيمته. وكان البقية يتجمعون حول فريستهم مثلما تجتمع الذئاب حول غزالٍ رضيع. لما أوشكتُ أصابع هياتيا أن تعلق بيدي الممدودة إليها امتدت يديّ نشت كُفَّ ثوبها، فتطوّحت كفّها بعيداً عنى، وتمزّق الثوبُ في اليد الناهشة، فرفعه الناهش ولوّح به، وهو يزعى بعبارة بطرس: باسم الرَّبِّ سوف نطهر. العبارة التى صارت يومها أنشودة للمجد الرخيص. من بعيد أقبلت امرأةٌ حاسرة الرأس. كانت تصرخ وهى تُقبل نحونا مسرعةً فزعةً، قائلة:

- يا أختاه. يا جنود الرومان. أغثنا يا سيرايس!

المرأة المسرعة نحونا كان ثوبها وشعرها يرقان وراءها، وكنا قد اقتربنا من ناحية البحر. أقبلت المرأة تجرى نحو الجمع حتى ارتمت فوق هيباتيا، ظانة أنها بذلك سوف تحميها. فكان ما كان متوقعا. اندست فيها الأذرع، رفعتها عن هيباتيا، وألقته بقوة إلى جانب الطريق. اصطدم رأسها بالرصيف، وانسحج وجهها، فتلطخ بالدم والتراب. حاولت المرأة أن تقوم، فضربها أحدهم على رأسها بخشبة عتية بأطرافها مسامير، فترنحت المرأة وسقطت من فورها على ظهرها أمامي، والدم يتفجر من أنفها وفمها، ويلطخ ثوبها. عند سقوطها أمامي، صرخت من هول المفاجأة، فقد عرفتها. هي لم تعرفني، فقد كانت تتنفض وهي تلفظ آخر أنفاسها. وهكذا ماتت أوكتافيا يوم الهول تحت أقدامى من دون أن تراني.

رجعتُ خطواتي حتى التصق ظهري بجدار بيت قديم، لم أستطع انتزاع عيني عن جثة أوكتافيا التي أهاجت دماؤها الصخب، فاشتدت بجند الرب تلك الحمى التي تملك الذئاب حين توقع صيدا. صارت عيونهم الجاحظة مثل عيون المسعورين، وهاجت بواطنهم طلبا لمزيد من الدم والاقتراس. تجمعوا فوق هيباتيا حين وقف بطرس ليلتقط أنفاسه. امتدت إلى يدها يد مازعة، ثم امتدت أياد أخرى إلى صدر ردايتها الحريري الذي تهرأ وأتسخ بالدماء والتراب. أمسكوا بإطار الشوب المطرز وشدوا فلم ينخلع. وكاد بطرس يقع فوق هيباتيا من شدة الشدة المباغثة، لكنه سرعان ما عاد واستعاد توازنه، ومضى يجر ذبيحته، ومن ورائه انحنى أتباعه محاولين اقتناص رداء هيباتيا. هيباتيا. أستاذة الزمان. النقية. القديسة. الربة التي عانت آلام الشهيد، وفاقت بعذابها كل عذاب.

على ناصية الطريق الممتد بحذاء البحر صاحت عجوز شمطاء وهي تلوح بصليب: اسجلوا العاهرة. وكان العجوز نطقت بأمر إلهي! توقف بطرس فجأة، وتوقف أتباعه لحظة ثم تصايحوا بصرخات مجلجلة. تركت جثة أوكتافيا ورائي، ولحقت بهم مبهوثا، آملا أن تفلت هيباتيا من أيديهم، أو يأتي جنود الحاكم فيخلصوها منهم، أو تقع معجزة من السماء، أو... كنت غير بعيد عنهم وغير قريب، فرأيت نتيجة ما أوحى به المرأة الشمطاء. رأيت... انهالت الأيدي على ثوب هيباتيا فمزعته. الرداء الحريري تنازعه حتى انتزعه

عن جسمها، ومن بعده انتزعوا ما تحته من ملابس كانت تحيط بجسمها بإحكام. كانوا يلتذُّون بنهش القطع الداخلية ويصرخون، وكانت العجوز تصرخ فيهم كاللهووس: اسحلوها! وكانت هيباتيا تصرخ: يا أهل الإسكندرية! وكان البعيدون عن الوصول إلى جسمها يصرخون: العاهرة! الساحرة! وحدى أنا كنت صامتاً.

صارت هيباتيا عارية تماماً، ومتكومةً حول عريها تماماً، وبائسةً من الخلاص تماماً، ومهانةً تماماً. لا أعرف من أين أتوا بالحبل الخشن الذى لفَّوه حول معصمها، وأرخوه لمترين أو ثلاثة، ثم راحوا يجرُّونها به وهى معلقةٌ من معصمها. وهكذا عرفتُ يومها معنى كلمة السحل التى أوحى به المرأةُ إلى بطرس القارئ وأتباعه.

شوارعُ الإسكندرية تفرشها بلاطاتٌ حجرية متجاورة، تحمى الطرقات أيام الشتاء من توحُّل الأرض بسبب المطر. البلاطات متجاورة لكنها غير متلاحمة، وحوافها حادة بفعل طبيعتها الصلبة، فإذا جُرَّ عليها أى شئ مزَّقه، وإن كان ذا قشرٍ قشَّره، وإن كان إنساناً كُشَّطته. وهكذا سحلوا هيباتيا المعلقة بحبلهم الخشن، الممددة على الأرض، حتى تسحَّج جلدُها وتقرَّح لحمها.

وسط الصخور المتناثرة عند حافة الميناء الشرقى، خلف كنيسة قيصرون التى كانت فى السابق معبداً ثم صارت بيتاً للرب يقرأ فيه بطرس الإنجيل كل يوم، كانت هناك كومةٌ من أصداف البحر. لم أر أول مَنْ التقط منها واحدة وجاء بها نحو هيباتيا، فالذين رأيتهم كانوا كثيرين. كلهم أمسكوا الصدف وانبالوا على فريستهم. قشَّروا بالأصداف جلدُها عن لحمها. علا صراخُها حتى تردَّدت أصداءُها فى سماء العاصمة التعيسة، عاصمة الله العظمى، عاصمة الملح والقسوة.

الذئاب انتزعوا الحبل من يد بطرس وهم يتصايحون، وجرُّوا هيباتيا بعد ما صارت قطعةً، بل قطعةً، من اللحم الأحمر المتهرئ. عند بوابة المعبد المهجور الذى بطرف الحى الملكى البرخيون ألقوها فوق كومة كبيرة من قطع الخشب، وبعدما صارت جثةً هامدة... ثم... أشعلوا النار. علا اللهبُ، وتتطاير الشرر. وسكتت صرخاتُ هيباتيا بعدما بلغ نحيبها من فرط الألم عنانَ السماء. عنانَ السماء حيث كان الله والملائكة والشيطان

يشاهدون ما يجري ولا يفعلون شيئا.

- هيا، ما هذا الذى تكتبه؟

- اسكت يا عزائيل، اسكت يا ملعون (ص ١٦١ - ١٧١).

وكان لمقتل هياتيا في كتب التاريخ والأدب صدى صاحب عنيف بسبب من الوحشية التى تم بها، وبخاصة أن القتلة كانوا من النصارى، الذين يرفعون شعارات المحبة والتسامح وإدارة الخد الأيسر لمن لطمك على خدك الأيمن... وعن يشار إليهم في هذا السياق سقراط المدرسى (Socrates Scholasticus)، وهو أول من وصلت كتابته عن مأساتها إلينا، وداماسيوس وسويداس، وإدوارد جيبون المؤرخ البريطانى الشهير (الذى نطق الدكتور السيسى والقس عبد المسيح بسيط اسمه في حلقة «العاشرة مساء» المشار إليها بتعطيش الجليم، والصواب جعل هذه الجليم قاهرية جافة)، وبروشيه ولاكروز وباشناج وكونت دى ليل وجيرار دى نوفال الفرنسيون، وكذلك فولتير، الذى كتب مادة كاملة في «قاموسه الفلسفى» باسمها، وتشارلز كنجزلى، الكاتب البريطانى الذى ألف رواية عنها، وول ديورانت، وماريو لوزى (Mario Luzi)، كاتب المسرح الإيطالى، ورين جروف (Rinne Groff)، الكاتبة الأمريكية التى استوحت من حياتها وشخصيتها عملا مسرحيا عصريا، فضلا عن الرسامين الذين صوروها في أشكال ومناسبات مختلفة، ومنها تلك الصورة التى نراها لها في الكتب والصحف والمجلات ودوائر المعارف وما إلى ذلك. وهناك أعمال قصصية كُتبت للصغار خُصيصًا سُميت شخصياتها الأولى: «هياتيا». بل لقد أُطلق اسمها على بعض المواضع المشهورة في العالم، ومنها موضع فوق سطح القمر. كما قرأت مؤخرا في عدد السادس من أكتوبر ٢٠٠٨ م من صحيفة «المصريون» الضوئية، تحت عنوان «مسيحيو مصر ذبحوها ومثلوا بجثتها»، أن شركة إسبانية للإنتاج السينمائي تستعد حاليا لإنتاج فيلم عن العالمة هياتيا، وأنه قد تقرر أن يقوم ببطولة الفيلم ممثل إسرائيلي هو أشرف برهوم، على أن تشاركه البطولة الممثلة البريطانية راشيل ويس. وما ذلك إلا قليل من كثير، علاوة على أنه لا يشمل شيئا من الدراسات والكتب التى تتناول فكرها وفلسفتها وإنجازاتها العلمية، بل يقتصر على الإبداعات الأدبية والفنية

فقط. وها هو ذا المؤلف المصري، في جانب من عمله، يكتب بوحي من ميته الشنيعة ويدين المجرمين القتل المتوحشين والذين حرضوا على مقتلها، متظاهرين بأن ذلك إنما يقرهم من رب السماء ويرضيه عنهم وعن فعلتهم.

وهؤلاء نحن نسوق ما جاء في كتاب «Hypatia of Alexandria»، ولعله أقدم مرجع أشار إلى الحادثة الوحشية التي وقعت لهيباتيا، وهو متاح في موقع « Alexandria on the Web »:

Such was Hypatia, as articulate and eloquent in speaking as she was prudent and civil in her deeds. The whole city rightly loved her and worshipped her in a remarkable way, but the rulers of the city from the first envied her, something that often happened at Athens too. For even if philosophy itself had perished, nevertheless, its name still seems magnificent and venerable to the men who exercise leadership in the state. Thus it happened one day that Cyril, bishop of the opposition sect [i.e. Christianity] was passing by Hypatia's house, and he saw a great crowd of people and horses in front of her door. Some were arriving, some departing, and others standing around. When he asked why there was a crowd there and what all the fuss was about, he was told by her followers that it was the house of Hypatia the philosopher and she was about to greet them. When Cyril learned this he was so struck with envy that he immediately began plotting her murder and the most heinous form of murder at that. For when Hypatia emerged from her house, in her accustomed manner, a throng of merciless and ferocious men who feared neither divine punishment nor human revenge attacked and cut her down, thus committing an outrageous and disgraceful deed against their fatherland. The Emperor was angry, and he would have avenged her had not Aedesius been bribed. Thus the Emperor remitted the punishment onto his own head and family for his descendant paid the price. The memory of these events is still vivid among the Alexandrians.

ثم نشئ بما خطه قلم سقراط المدرسي عن الفيلسوفة الجميلة في كتابه « Ecclesiastical History »:

There was a woman at Alexandria named Hypatia, daughter of the philosopher Theon, who made such attainments in literature and science, as to far surpass all the philosophers of her own time. Having succeeded to the school of Plato and Plotinus, she explained the principles of philosophy to her auditors, many of whom came from a distance to receive her instructions. On account of the self-possession and ease of manner, which she had acquired in consequence of the cultivation of her mind, she not unfrequently appeared in public in presence of the magistrates. Neither did she feel abashed in going to an assembly of men. For all men on account of her extraordinary dignity and virtue admired her the more. Yet even she fell victim to the political jealousy which at that time prevailed. For as she had frequent interviews with Orestes, it was calumniously reported among the Christian populace, that it was she who prevented Orestes from being reconciled to the bishop. Some of them, therefore,

hurried away by a fierce and bigoted zeal, whose ringleader was a reader named Peter, waylaid her returning home, and dragging her from her carriage, they took her to the church called Caesareum, where they completely stripped her, and then murdered her with tiles. After tearing her body in pieces, they took her mangled limbs to a place called Cinaron, and there burnt them. This affair brought not the least opprobrium, not only upon Cyril, but also upon the whole Alexandrian church. And surely nothing can be farther from the spirit of Christianity than the allowance of massacres, fights, and transactions of that sort. This happened in the month of March during Lent, in the fourth year of Cyril's episcopate, under the tenth consulate of Honorius, and the sixth of Theodosius».

ثم ها هو ذا ما كتبه فولتر، الذى اتبع أسلوب التمثيل والتقريب، فتحدث عن أسقف باريس ومدمام داسيه جميلة باريس والرهبان الذين ينظمون التراتيل السطحية التافهة منتظرين أن يقال إنها تفوق الإلياذة، وهو فى الواقع إنما يقصد إلى الحديث عن كيرلس ورهبانه المتعصين وهيباتيا فيلسوفة الإسكندرية. ثم انتقل إلى الحديث المباشر الصريح عما وقع فى القرن الرابع بالإسكندرية على يد الرهبان والغوغاء الفاقدى العقل والقلب والضمير بتحريض من كيرلس أسقف الإسكندرية آنذاك، الذى وصفه الفيلسوف الفرنسى بأنه فى الواقع لم يكن إلا رجلا حزيبا ترك نفسه فريسة فى يد التعصب تصنع به ما تشاء، مؤكدا أنه كان أحرى به أن يستغفر الله لو نها إلى علمه أن أحدا قام بتعرية امرأة جميلة فى الشارع لا يبنى من وراء ذلك إلى قتلها بل لمجرد التعرية ليس إلا. يريد أن يقول: فما بالناس إذا تبع التعرية قتل تلك السيدة بسحلها وسلخها كأنها ذبيحة، ثم تقطيع جسدها إزبًا إزبًا، ثم حرقه على الشاطئ بعد ذلك فى نشوة بهيمية لا تليق بالبشر، فضلا عن أن يكون أولئك البشر أتباع دين يقدمونه للناس بوصفه دين التسامح والرحمة، لا لشيء إلا لأنها كانت تتناول بالدرس هوميروس وأفلاطون؟

Je suppose que Mme Dacier eût été la plus belle femme de Paris, et que, dans la querelle des anciens et des modernes, les carmes eussent prétendu que le poème de la Magdeleine, composé par un carme, était infiniment supérieur à Homère, et que c'était une impiété atroce de préférer l'Iliade à des vers d'un moine; je suppose que l'archevêque de Paris eût pris le parti des carmes contre le gouverneur de la ville, partisan de la belle Mme Dacier, et qu'il eût excité les carmes à massacrer cette belle dame dans l'église de Notre-Dame, et à la traîner toute nue et toute sanglante dans la place Maubert; il n'y a personne qui n'eût dit que l'archevêque de Paris aurait fait une fort mauvaise action, dont il aurait dû faire pénitence.

Voilà précisément l'histoire d'Hypatie. Elle enseignait Homère et Platon dans Alexandrie, du temps de Théodose II. Saint Cyrille déchaîna contre elle la

populace chrétienne: c'est ainsi que nous le racontent Damascius et Suidas: c'est ce que prouvent évidemment les plus savants hommes du siècle, tels que Brucher, La Croze, Basnage, etc.; c'est ce qui est exposé très judicieusement dans le grand Dictionnaire encyclopédique, à l'article Eclectisme.

Un homme, dont les intentions sont sans doute très bonnes, a fait imprimer deux volumes contre cet article de l'Encyclopédie.

Encore une fois, mes amis, deux tomes contre deux pages, c'est trop. Je vous l'ai dit cent fois, vous multipliez trop les êtres sans nécessité. Deux lignes contre deux tomes, voilà ce qu'il faut. N'écrivez pas même ces deux lignes.

Je me contente de remarquer que saint Cyrille était homme, et homme de parti; qu'il a pu se laisser trop emporter à son zèle; que quand on met les belles dames toutes nues, ce n'est pas pour les massacrer; que saint Cyrille a sans doute demandé pardon à Dieu de cette action abominable, et que je prie le père des miséricordes d'avoir pitié de son âme. Celui qui a écrit les deux tomes contre l'Eclectisme me fait aussi beaucoup de pitié.

أما كنجزلى فقد صور الأمر في روايته على النحو التالى:

A dark wave of men rushed from the ambuscade surged up round the car... swept forward ... she had disappeared! and as Philammon followed breathless, the horses galloped past him madly homeward with the empty carriage.

Whither were they dragging her? To the Caesareum, the Church of God Himself? Impossible! Why thither of all places of the earth? Why did the mob, increasing momentarily by hundreds, pour down upon the beach, and return brandishing flints, shells, fragments of pottery?

She was upon the church steps before he caught them up, invisible among the crowd; but he could track her by the fragments of her dress. Where were her gay pupils now? Alas! they had barricaded themselves shamefully in the Museum, at the first rush which swept her from the door of the lecture-room. Cowards! he would save her!

And he struggled in vain to pierce the dense mass of Parabolani and monks, who, mingled with the fishwives and dock-workers, leaped and yelled around their victim. But what he could not do another and a weaker did--even the little porter. Furiously--no one knew how or whence--he burst up as if from the ground in the thickest of the crowd, with knife, teeth, and nails, like a venomous wild-cat tearing his way towards his idol. Alas! he was torn down himself rolled over the steps, and lay there half dead in an agony of weeping, as Philammon sprang up past him into the church.

Yes. On into the church itself! Into the cool dim shadow, with its fretted pillars, and lowering domes, and candles, and incense, and blazing altar, and great pictures looking from the walls athwart the gorgeous gloom. And right in front, above the altar, the colossal Christ watching unmoved from off the wall, His right hand raised to give a blessing--or a curse?

On, up the nave, fresh shreds of her dress strewn the holy pavement--up the chancel steps themselves--up to the altar--right underneath the great still Christ: and there even those hell-hounds paused.

She shook herself free from her tormentors, and springing back, rose for one moment to her full height, naked, snow-white against the dusky mass around--shame and indignation in those wide clear eyes, but not a stain of fear. With one hand she clasped her golden locks around her; the other long white arm was stretched upward toward the great still Christ appealing--and who dare say in vain?--from man to God. Her lips were opened to speak: but the words that should have come from them reached God's ear alone; for in an instant Peter struck her down, the dark mass closed over her again... and then wail on wail, long, wild, ear-piercing, rang along the vaulted roofs, and thrilled like the trumpet of avenging angels through Philammon's ears.

Crushed against a pillar, unable to move in the dense mass, he pressed his hands over his ears. He could not shut out those shrieks! When would they end? What in the name of the God of mercy were they doing? Tearing her piecemeal? Yes, and worse than that.

And still the shrieks rang on, and still the great Christ looked down on Philammon with that calm, intolerable eye, and would not turn away. And over His head was written in the rainbow, 'I am the same, yesterday, to-day, and for ever!' The same as He was in Judea of old, Philammon? Then what are these, and in whose temple? And he covered his face with his hands, and longed to die.

It was over. The shrieks had died away into moans; the moans to silence. How long had he been there? An hour, or an eternity?

Thank God it was over! For her sake--but for theirs? But they thought not of that as a new cry rose through the dome.

'To the Cinaron! Burn the bones to ashes! Scatter them into the sea!' And the mob poured past him again...

He turned to flee: but, once outside the church, he sank exhausted, and lay upon the steps, watching with stupid horror the glaring of the fire, and the mob who leaped and yelled like demons round their moloch sacrifice.

A hand grasped his arm; he looked up; it was the porter.

'And this, young butcher, is the Catholic and apostolic Church?'

'No! Eudaimon, it is the church of the devils of hell!' And gathering himself up, he sat upon the steps and buried his head within his hands. He would have given life itself for the power of weeping: but his eyes and brain were hot and dry as the desert.

Eudaimon looked at him a while. The shock had sobered the poor fop for once.

'I did what I could to die with her!' said he.

'I did what I could to save her!' answered Philammon.

'I know it. Forgive the words which I just spoke. Did we not both love her?'

And the little wretch sat down by Philammon's side, and as the blood dripped from his wounds upon the pavement, broke out into a bitter agony of human tears.

There are times when the very intensity of our misery is a boon, and kindly stuns us till we are unable to torture ourselves by thought.

And so it was with Philammon then. He sat there, he knew not how long.

'She is with the gods,' said Eudaimon at last.

'She is with the God of gods,' answered Philammon: and they both were silent again».

والآن إلى ما خطه كاتب مادة «هيأتيا» في النسخة الفرنسية من الموسوعة المشابكية

الحرّة (ويكيبيديا: Wikipedia):

En mars 415, elle meurt lapidée en pleine rue par des chrétiens fanatiques qui lui reprochaient d'empêcher la réconciliation entre le patriarche Cyrille d'Alexandrie et le préfet romain Oreste à la suite de conflits sanglants entre diverses communautés religieuses d'Alexandrie. D'après l'historien chrétien Socrate le Scolastique:

«Contre elle alors s'arma la jalousie ; comme en effet elle commençait à rencontrer assez souvent Oreste, cela déclencha contre elle une calomnie chez le peuple des chrétiens, selon laquelle elle était bien celle qui empêchait des relations amicales entre Oreste et l'évêque. Et donc des hommes excités, à la tête desquels se trouvait un certain Pierre le lecteur, montent un complot contre elle et guettent Hypatie qui rentrait chez elle : la jetant hors de son siège, ils la traînent à l'église qu'on appelait le Césareum, et l'ayant dépouillée de son vêtement, ils la frappèrent à coups de tessons ; l'ayant systématiquement mise en pièces, ils chargèrent ses membres jusqu'en haut du Cinarôn et les anéantirent par le feu. Ce qui ne fut pas sans porter atteinte à l'image de Cyrille et de l'Eglise d'Alexandrie ; car c'était tout à fait gênant, de la part de ceux qui se réclamaient du Christ que des meurtres, des bagarres et autres actes semblables. Et cela eut lieu la quatrième année de l'épiscopat de Cyrille, la dixième année du règne d'Honorius, la sixième du règne de Théodose, au mois de mars, pendant le Carême».

ولم تكتف رواية «عزازيل» بسر مقتل هيأتيا دليلا على أن قتلها لا يطبقون الشعارات

الجميلة التي يتغنون بها ويرفون أعلامها عالية أمام الأبصار، إذ سبق أن روى هيبا مقتل أبيه في جنوب مصر على أيديهم. وما هي ذى أوكتافيا أيضا تروى هيبا خبر مقتل زوجها على أيديهم. ولنقرأ: «فهمتُ من كلامها أن رجلها الميت كان فيه شيءٌ من الحمق والضلال. أذابت قلبي جلستها الحزينة وهي تحكي، وقد حَفَّ شعرها بجانبى وجهها، فكأنها زهرةٌ ألت إلى الذبول. كان يجب على ساعها أن أحتضنها، وأعدها بأننى سأكون لها خير زوج. قلتُ في نفسى: هي على كل حال لم تكن تحب زوجها الأول، وهي تقول إنها تحبني. فربما أخذ الربُّ زوجها ليعطيها أفضل منه! كان عقل غائبا في حُدْره، وكانت تكمل حكايتها فتخبرني أن زوجها خرج ذات صباح ليضع البخور في المعبد الصغير الذى كان قائما بشرق الميناء، فحوصر هناك، تقصُّ حاصرَه أهلُ ديانتنا. أجهشتُ وهي تقول: قتله المجرمون وقادتهم من الرهبان، وهم يدمِّرون المعبد.

- ما هذا الذى تقولين؟ الرهبانُ لا يقتلون!

- رهبانُ الإسكندرية يفعلون. باسم ربهم العجيب، وبركات الأسقف ثيوفيلوس المهوس، وخليفته كيرُّس الأشد هوسًا.

- أرجوكِ يا أوكتافيا.

- طيب، ما علينا من هذا الكلام الآن. ولكن لماذا تبدو يا حبيبى متألمًا هكذا، ومنحازًا لهم؟ إنهم يطاردوننا في كل مكان، ويطردون إخوانهم اليهود، ويهدمون المعابد على رؤوس الناس، ويصفوننا بالوثنيين الأنجاس. إنهم يتكاثرون حولنا كالجراد، ويملاون البلاد مثل لعنة حَلَّتْ بالعالم» (ص ١٣١-١٣٢).

ولم تتوقف تلك الوحشية عند اضطهاد غير النصارى، فها هو ذا أحد القساوسة الموحدين من أتباع آريوس يمزقه الرهبان المثلثون بالسواطير في الشارع. ولنستمع إلى هيبا وهو يقص علينا الأمر: «مضت على الأيام في الكنيسة المرقسية رتيبةً باستثناء أيام الأحاد الصاخبة. أسلمت نفسى شيئًا فشيئًا إلى مشيئة الرب. وكان القسُّ يوانس يرعانى من بعيد، ويوصينى دومًا بأن أتجنَّب الاندماج مع الرهبان الإسكندرانيين، خاصة الذين

يسمون أنفسهم: جماعة محبي الآلام. كان منهم راهب طاعن في السن يرهبونه كثيرا، عرفت بعد شهرين سر نفورى من نظرتة القاسية. الراهب المسن أصله من الصعيد، ومع ذلك لم يكن يحب الوافدين إلى الإسكندرية من هناك! لقينى ذات يوم فى ساحة الكنيسة، وكان قد مرَّ على وجودى هناك قرابة العام. دعانى إليه بإشارة من عصاه التى تتكى عليها سنواته السبعون، ولما اقتربت منه قال لى هامسا: عُدَّ سريعا إلى بلدتك، فالإسكندرية ليست مكانك! كان صوته أقرب لفحيح الأفاعى، وكانت لهجته لازعة كلسع العقارب. لم أفهم إشارته، وقد نصحنى القس يوانس، لما أخبرته بالأمر، بالابتعاد عنه. بعدها بأيام أخبرنى خادم المضيفة بسر دفين. قال بعدما تَلَفَّت حوله: هذا الراهب المسن، محب الآلام، هو أحد أبطال الكنيسة! فقد كان فى شبابه واحدا من الجماعة الذين فتكوا بأسقف الإسكندرية جورج الكبادوكى ومزقوه بالسواطير فى شوارع الحى الشرقى. أضاف الخادم هامسا، بعدما تَلَفَّت ثانية: جرى ذلك قبل ثمان وأربعين سنة، فى العام السابع والسبعين للشهداء! يقصد سنة إحدى وستين وثلاثمائة للميلاد. سألته:

- ولماذا فعلوا ذلك بأسقف المدينة؟

- لأنه كان مفروضا علينا من روما، وكان مارقا يميل إلى آراء آريوس الملعون (ص ١٦٠).

كذلك فالرواية تصور عالم رجال الدين النصارى فى عواصم النصرانية الكبيرة الثلاث كما هم فى الواقع: فمنهم الذى يخشى الله، ومنهم المغرور المتكبر، ومنهم الذى ارتكب الخطايا مثل هيبا مثلا، ومنهم، ومنهم. أما آراؤهم ومعتقداتهم فهى مجرد نظرات أو أفكار أو تفسيرات خاصة يريدون أن يفرضوها على الآخرين بوصفها كلام السماء، ومن هنا تبدأ النزاعات المذهبية والمعارك الطاحنة والاضطهادات والاضطهادات المضادة وتسيل الدماء، مع أنه ثبت مرارا وتكرارا أن ما يقال اليوم قد يُزَجَّع عنه ويُغَيَّرَ غدا، بل قد يُعْتَقَد نقيضه. وعلى هذا ينبغى أن يكون الإنسان أوسع أفقا، وإن لم يَغْنِ هذا أن يقف أمام الاختلافات لا رأى له ولا موقف، أو لا ينصر الرأى الذى يؤمن به، بل المراد هو ألا يغلو فى هذا بحيث يتصور أنه لا يحق لغيره أن يعيش أو يكون له رأى مخالف لرأيه. وما نقرؤه

في الرواية ليس شيئاً انتهى وأصبح ماضياً، بل ما زلنا نرى من حولنا في المحروسة انقسامات واتهامات عقيدية تذكرنا بتلك الحقبة التي تدور حولها الرواية يتبادلها شنودة والبياضى ومتى المسكين وماكسيموس، ثم الإكليروس والعلمانيون، فضلاً عما هنالك من مجامع وبيانات ومحاكمات كنسية...

ولننظر الآن في الصورة التي يرسمها هيبا لكيرلس الأسقف الإسكندرية في ذلك العصر، مستنكراً مظهر هذا الأسقف الذى يتناقض مع كل ما يمثله المسيح من بساطة وزهد. ولنلاحظ أن كيرلس في تلك المناسبة إنما كان يحرض على هيباتيا، مما كان من ثمرته أن انطلق الغوغاء والرهبان فمزقوها وسلخوها وأحرقوها دون أى مسوغ على الإطلاق: «أفقتُ من جَوَلان أفكارى على صوت الأجراس تدعو لخطبة الأسقف كيرلس، فخرجتُ مع الخارجين من صوامعهم، وانحشرتُ مع مئات الداخلين إلى الكنيسة. الساحة الداخلية امتلأت، فلم تعد هناك أصلاً فرصة للخروج ولا للحركة من الموضع الذى كنت محشوراً فيه بين الرهبان والقسوس والشمامسة وقُرءاء الإنجيل والموعوظين الكبار والصغار، والمصارعين القدامى الذين صاروا مؤمنين، وأفراد جماعة محبى الآلام، وأبناء التائبين المنخرطين فى سلك الديانة، وأتباع الأخوة طوال القامة الحائرين، وجماعات من رهبان أديرة وادى النطرون. كنتُ محاطاً من كل الجهات بجيش الرب. هتافهم المزلزل الذى يملأ الساحة ويهزُّ الجدران يُنبئ عن قُرب نبأ عظيم وحدثٍ جليل. لما بلغ الهتاف غايته القصوى، وكادت الحناجرُ تتشرخ، أطلَّ علينا الأسقف كيرلس من مقصورته.

هيئةُ الأسقف المهيبة أثارت استغرابي، وهيَّجت حيرتى. كانت المرة الأولى التى أراه فيها. وقد ظللتُ بعدها أراه صباح كل يوم أحد لمدة عامين أو ثلاثة من دون استثناء، ورأيتُه أيضاً يوم اللقاء الخاص الذى سوف أذكره إن جاءت مناسبة للكلام عنه. لما رأيتُ الأسقف أول مرة استغربتُ واحترتُ لأنه أطلَّ علينا من مقصورة مُذهَّبة الجدار بالكامل، هى شرفة واحدة فوقها صليبٌ ضخَمٌ من الخشب معلقٌ عليه تمثال يسوع المصنوع من الجصِّ الملون. من جبهة المسيح المصلوب وبديه وقدميه تتساقط الدماءُ الملونة بالأحمر

القانى.

نظرتُ إلى الثوب الممزَّق في تمثال يسوع، ثم إلى الرداء الموشَّى للأسقف! ملابس يسوع أسالٌ باليةٌ ممزقةٌ عن صدره ومعظم أعضائه، وملابسُ الأسقف محلاةٌ بخيوط ذهبية تُغطيه كله، وبالكاد تُظهِر وجهه. يدُ يسوع فارغة من حطام دُنْيَانَا، وفي يد الأسقف صولجان أظنه، من شِدَّةِ بريقه، مصنوعاً من الذهب الخالص. فوق رأس يسوع أشواكُ تاج الآلام، وعلى رأس الأسقف تاجُ الأسقفية الذهبى البراق. بدا لي يسوع مستسلماً وهو يقبل تضحيته بنفسه على صليب الفداء، وبدا لي كيرُلس مقبلاً على الإمساك بأطراف السماوات والأرض.

نظر الأسقفُ في شعبه ورعاياه، وأجال عينيه في الحشد الذى انحسر في ساحة الكنيسة، فهدأوا. رفع صولجانه الذهبى، فصمتوا. ثم تكلم فقال: يا أبناء المسيح، باسم الإله الحى أبارك يومكم هذا، وكل أيامكم. وأبدأ كلامى بالحق الذى تكلم به بولس الرسول في رسالته الثانية إلى تيموثاوس، حيث يقول له ولكل مسيحيٍّ في كل زمان ومكان: احتمل المشقات كجندى صالح للمسيح يسوع، فالذى يتجندد لا ينشغل بهموم الحياة حتى يُرضى الذى جَنَّدَه. والمجنَّد لن ينال إكليل النصر حتى يُجَاهِد الجهاد الشرعى (ص ١٥٦-١٥٧).

ويضاف إلى ما سبق من أسباب غضب الكنيسة على الرواية وصاحبها ما كتبه المؤلف على لسان عزازيل عن عقيدة موت المسيح على الصليب، إذ نراه يجادل هيباً حول موته متساهلاً في استغراب وإنكار: هل يمكن بشراً أن يقتل الإله؟ وإذا كان المسيح الإله قد مات فداء للبشر من خطاياهم، فهل كفت البشرية عن ارتكاب الخطايا؟ فما فائدة موته إذن؟ وما الفرق بين موته وعدمه؟ (ص ٣٩٠-٣٩١).

ولكن لا بد من القول بأن كل ما صنعه المؤلف في روايته إنها هو طرح أفكار، وهو حر في هذا، ومع هذا ثارت الكنيسة الأرثوذكسية كأن الرجل قد اعتدى على النصرانية رغم أنها إنما يثير أسئلة ويدير حواراً ليس إلا. فهو ليس كحيدر حيدر مثلاً، الذى شتم الرسول والله والإسلام وكذب فقال إن الرسول كان عنده عشرون محظية، علاوة على أن رواية

حيدر المسيسة إنما طُبِعَتْ على نفقة الشعب، الذى يسب دينه ويتطاول على إلهه ورسوله وقرآنه، أما هنا فالرواية مطبوعة في دار نشر خاصة، وهى تنشر لكل الاتجاهات، ولا يُعرَف عنها انحياز للاتجاه الإسلامى بالذات. وعلى كل حال فالرد على الفكر والأدب إنما يكون بالفكر والأدب. وقد وعد بعض رجال الدين النصارى بأن يكتبوا ردودا علمية على الرواية فيفندون فيها رؤية الكاتب، وإننا لمنتظرون حتى نقرأ الرؤية المقابلة لما طرحه المؤلف من أفكار، إذ بهذا يتجدد الفكر وتبلور الحقيقة. ونرجو ألا يطول الانتظار كثيرا. وإننى لأنتهز هذه الفرصة فأكرر أنى لست من القائلين بأن المبدع لا يعرض في الروايات التى يؤلفها أفكاره وآراءه، بل يصور الواقع ليس غير، إذ لا ريب عندى فى أن الأديب، حين يكتب رواية، إنما يعبر عن موقفه ووجهة نظره، ويستخدم الخانات التى فى يده لهذا الغرض. المهم ألا يسب أو يحقر أحدا أو دينه، ولا أظن زيدان قد فعل. وعلى أية حال ففى الرد كتابةً الكفاية. فأننا من مبدأ «كتابة بكتابة»، اللهم إلا إذا خرج المؤلف عن حدود القانون فشتم وحقر، وهو ما لم يصنع زيدان منه شيئا.

وقد عضد الكاتب فى موقفه كل من جمال أسعد والروائى الناقد يوسف الشارونى، وهما نصرانيان، إذ قال الأول عن الرواية إنها «عمل أدبي أوهم فيه المؤلف القارئ بأن أحداثه استقها من خلال مخطوطات سرالية. وهذا الإيهام جائز حتى أن العمل يدخل تحت بند الإبداع الأدبي، ولا علاقة له بالعقيدة الدينية حتى ولو كان للمؤلف رأي أو أن المؤلف قد استقى آرائه من مؤرخين غربيين أو من مصادر أخرى، تلك الآراء التى أزعجت بعض القساوسة، وهى أن المسيحيين في بداية عهدهم قد قاموا بتعذيب غير المسيحيين. وهنا فلا أحد ينكر واقعة قتل وتعذيب العالمة هيباتيا. ولكن كون أن هذا قد تم عن طريق وبمعرفة كيرلس عامود الدين من عدمه فهذا طبعي جدا حيث أنه كمسلم هو أقرب للنسطورية بلا شك والتي تقول أن المسيح رسول. أي أن ما جاء بالقصة لم يكن إساءة للمسيحيين، ولكنها آراء موجودة في العقائد الأخرى غير المسيحية. فهل عندما تذكر في إطار أدبي وإبداعي تصبح إساءة ويتم مصادرتها». وهذا الكلام موجود في مقال له بجريدة «المصريون» الصونية بتاريخ ٢ / ٩ / ٢٠٠٨م تحت عنوان «الإبداع الفني

والرقابة الدينية». أما الثانى فقد أدلى برأيه فى الاستطلاع الصحفى الذى قامت به الصفحة الثقافية فى موقع «إخوان أون لاين»، إذ نقرأ فيه ما يلى: «من جانبه أكد الأديب والروائي الكبير يوسف الشاروني أنه قرأ رواية «عزازيل» للدكتور يوسف زيدان، مُشيداً بمستواها الفني، وأنها لا تمس العقيدة المسيحية، بل تناول فترة تاريخية معينة، واعتمد في ذلك على وثائق. وتقول الرواية عن فترة في التاريخ إن الوثنيين كان يضطهدون المسيحيين، ولما سيطر المسيحيون مارسوا الاضطهاد مع من سبقهم شأن جميع الدول والتاريخ في مختلف الأماكن، والأقباط كشطوا الرسوم الفرعونية، وموجود ذلك في معابد الأقصر وآثار النوبة القديمة. وقال: «لا أعتقد أن الرواية فيها هجوم على المسيحيين. وما أثير حولها من جانب الأقباط إنما يتم تناولها من غير أهل التخصص. ومن قام بتأليف رواية مضادة ليس أديباً (المقصود رواية «تيس عزازيل في مكة»، التى يتناول فيها كاتبها الحزير لعنه الله على مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتهم أمه في شرفها). المسألة لا بد أن تُناقش من منظور أدبي، ولا يدلي برأيه إلا شخص متمرس بالأدب. أما أن يقوم رجال دين برفع قضايا ضد المؤلف فهذا يعتبر من التخلف لأن من يقرأ لا يفرق بين العمل الأدبي والمقال أو الكلام المنشور». يضيف الشاروني أن الأدب يحمل رسالة إنسانية بوجه عام، ولا ينبغي أن تكون بشكلٍ وعظي، بل في إطار الحدث، والقارئ هو الذي يستخلص ما يفيد».

وأخيراً نختم بهذه الملاحظات الفنية: فأحداث الرواية وشخصياتها تتتابع في غزارة، ومع ذلك فكثير من الشخصيات لا علاقة لها ببناء القصة، والعنصر الوحيد الذى يربط هذه الشخصيات والأحداث التى تقع منها أو لها هو البطل فقط فى الغالب، وهو رباط لا يكفى. ومن ناحية المعقولة هل يمكن السفر من دمنهور إلى الإسكندرية على القدم فى ساعات معدودة ودون توقف مع بعد المسافة بينهما كما نعرف؟ كذلك هل من الممكن التقاء الخادمة والبطل على شاطئ البحر واصطحابها إياه إلى القصر فى غيبة مخدومها وقضاءهما عدة ليال معا يارسان الجنس فى هذه الجنة بهذه السهولة؟ إلا أن ما يجعل القارئ يغض الطرف عن نقطة الضعف هذه هو اللذة التى يجدها فى قراءة تلك التفاصيل.

مثلا ما الذى أخرج الخادم إلى البحر فى هذه البقعة المنعزلة فى ذلك الوقت؟ ولماذا أحضرت معها كل ذلك الطعام؟ وكيف تقع فى غرام شاب نوبى فقير قِشِفَ زَرَى الهيشة من أول نظرة؟ وهل يمكن أن تكون مثقفة على هذا النحو؟ سوف نعرف بعد قليل أن العرافة أخبرتها أن حبسها سوف يأتى من البحر، وكان ذلك قبل عامين. أيعقل أنها كانت تخبىء إلى هذا المكان يوميا على مدى العامين السابقين، ومعها الطعام والنيذ والفرّاش فى كل مرة؟

وعما يؤخذ على الرواية أيضا لجوء المؤلف إلى المصادفة فى حل مشكلة ضياع البطل فى الإسكندرية بعدما طرده أوكتافيا من جنتها، إذ جعله يقابل، على حين بغتة، بعضا من أترابه من نجع حمادى (ص ١٥١). ثم هل يعقل فى غمرة التعصب الجنونى أن يكتفى الراهب والمرأة والصبى بإعلان دهشتهم من خلع البطل لصلبيه ورميه على الأرض فى ذلك الجو المتوتر بالتعصب المجنون عقب سحل هيئاتها وسلخها وحرقها؟ (ص ١٧٣). كذلك يؤخذ على الرواية أن البطل رغم حبه الشديد لنسطورس لم يصاحبه مَرَجَعَه إلى بلده أنطاكية حين عرض عليه الذهاب معه، بل اعتذر عن هذا العرض رغم نفوره من أورشليم بدليل أنه قَبِلَ اقتراحه عليه بالذهاب إلى حلب والعيش فى دير تابع لكنيسة أنطاكية. ليس ذلك فقط، بل لقد زاد على ذلك فتخلّف عن السفر فى قافلة نسطورس رغم أنه سوف يذهب إلى حلب، وكان من الأفضل له أن يرافق نسطورس فى طريقه الذى يمر بتلك المدينة فيستمتع بصحبته ما دام يحبه كل هذا الحب (ص ٢٠٠-٢٠١).

وهناك مشهد يظهر فيه الحُمام، وذكره تسافد إنائه، على مرأى من هيبا وأحد زملائه الرهبان فى الدير القريب من حلب. والسؤال هو: هل للحمام دور فى الرواية غير ما لاحظته عليه هيبا من حب السفاد وما إلى ذلك؟ لقد شغل هذا الأمر البطل كثيرا، كما كان معه حينذاك راهب يكره الحمام وركز عليه الكلام طويلا، فتوقعتنا أن يقول هيبا عن الحمام شيئا، لكن الطير اختفى فجأة كما ظهر فجأة، وكان الله بالسر عليا (ص ٣٨٣ وما بعدها). كذلك فكلام البطل عن الموسيقى من أنها صوت سماوى مقدس، وأنها مع هذا يمكن أن تستعمل فى الخير أو فى الشر كلام فيه تناقض (ص ٢٨٩). وبالمثل يلفت النظر فى الرواية

جرأة مرتاً الجنسية والعاطفية منذ البداية على هيأ الراهب، وهو تصرف غير مقنع، إذ من شأن هذا الأمر أن يأخذ وقتاً ويحتاج إلى مواقف يتبلور من خلالها، ولا يمكن أن يتم بمثل هذه السرعة، وبخاصة أنها فتاة في العشرين، وهو راهب مشهور، ولم يكن أحد هناك يعرف عنه هذا الضعف من ناحية النساء حتى تجرؤ عليه كل تلك الجرأة وبهذه السرعة (ص ٣١٦). ومن الغريب أنه يسألها في هذه الصفحة عن عمرها مع أنها سبق أن قالت له في الصفحات الماضية إنه عشرون.

والملاحظ أن عزازيل موجود مع البطل كلما شرع يكتب مذكراته وينخسه نخسا كي يواصل الكتابة. ولا أدري ما دخل عزازيل هنا؟ يمكنه أن يدفعه إلى الشك مثلاً، أما الكتابة فما السبب؟ وإذا كان البطل على وعى تام بأن إبليس يريد منه ذلك وكان يكرهه كما يفهم من ردوده عليه، فلم كان يصيح إليه وينفذ طلبه دائماً؟ وبالمناسبة فالمفروض، عند كتابة هييا في مذكراته عن المشاعية في النساء وإعلانه أنه يحب ذلك، أن يتهج عزازيل بهذا الذى يقوله هييا، لكننا نفاجأ بأنه يزجره حتى لا يكتب كلاماً يتناقض مع تدينه ورهبانيته (ص ٢٨٧ مثلاً).

لكن يُحمد للرواية مع ذلك استطاعتها رسم صورة حية واضحة للجو الجدلى الدينى آنذاك وكيفية انعقاد المجمع المسكونى، وتحويلها الشخصيات الكنسية كنسطور وكيرلس إلى كائنات حية بدلاً من بقائها مجرد أسماء في الكتب. ذلك أننا نلقى كيرلس مثلاً ونسمعه ونقرأ أخباره ونعرف ما يكتبه في رسائله الدينية دفاعاً عما يعتقد وهجوماً على ما يعتقد الأساقفة الآخرون، ونستقط ما يقوله هييا ونسطورس عنه كلاماً حياً طازجاً لا كلاماً بارداً مُودَعاً بطون الأسفار يفصل بيننا وبين من يدور حوله قرون وقرون. أما نسطورس فهو أقرب إلينا من كيرلس لأنه هو وهييا بطل الرواية كانا صديقين، وكثيراً ما تجادلا بمحضر منا، وكان نسطورس يبدي رأيه في غريمه السكندري ويتحدث أماناً إلى هييا بما ينو أن يصنعه حين يسافر إلى أفسوس للمجادلة عن مذهبه في وجه كيرلس وشيعته. لقد أخذنا الراوى، أو في الحقيقة: لقد أخذنا المؤلف، في رحلة طويلة من أمخيم إلى الإسكندرية إلى القدس إلى حلب، وأكمل جيله فكان يتتبع أخبار نسطورس في أنطاكية، وقام بكل هذا كي يطلعنا على الأوضاع السائدة في العالم المسيحى آنذاك، فأشعرنى بأننى

أعيش فعلا في ذلك الزمان وفي تلك الأمكنة، وليس هذا بالشئ القليل رغم الملاحظات والتحفظات التي أخذتها على الرواية، وهى أيضا ليست بالشئ القليل. ولم يكتف المؤلف بهذا، بل عرض في تفصيل حارّ وقع هذا كله على عقل هيبا، الذى أدت به تلك الانقسامات والمجادلات والمشاحنات بين كبار الأساقفة إلى الشك في كل شئ يتعلق بتلك الخصومات العقيدية، إن لم يكن في النصرانية ذاتها، ومن ثم ترك الرهبة وأطاع صوت عزازيل في غير قليل من الأشياء. وفي خلال هذا يتبين لنا أن المجامع البشرية هى التى تصوغ قانون الإيمان، وهذا القانون يتغير ويتطور من حين إلى آخر (ص ٣٨٣، ٣٩٢ مثلا). وكان هذا أحد العوامل المسؤولة عما اعتور عقل هيبا وقلبه من شكوك وملل وانصراف تدريجي عن النصرانية وإسلامه نفسه إلى عزازيل، الذى كان يصحبه دائما، وإن لم يكن يظهر له إلا في الأوقات الحرجة والانعطافات الحادة. ومن هنا انتهى هيبا إلى أن الله والإيمان هما في القلب لا في المجامع ولا فيما يقوله رؤساء الكنائس. ليس ذلك فقط، بل إن في الأناجيل ذاتها أشياء منسوبة إلى السيد المسيح نفسه لم ترض عقل هيبا. فهو مثلا غير مقتنع بالسبب الذى على أساسه نفى المسيح إمكان دخول الأغنياء ملكوت السماوات (ص ١٧٩). كما فكر في حقيقة وجود الآلهة متسانلا: هل هى موجودة وجودا مستقلا حقا أو تابعة في وجودها لمن يؤمن بها؟ (ص ٢٠٩ - ٢١٠). يريد أن يقول: هل الله موجود حقا؟ أم هل هو مجرد فكرة تدور في أذهان المؤمنين به؟

وفي ضوء هذا الجدل العنيف الرهيب وما نشأ عنه من انقسامات ومذاهب يفسر الراهب الفريسي هيبا القول المنسوب للمسيح في الأناجيل: ما جئت لألقى سلا ما بل سيفاً (ص ٣٥٢). ومن قبل أكد ذلك كيرلس في إحدى رسائله التى كتبها مفندا آراء نسطور / ص ٢٥٨ - ٢٥٩). والحق أن هذه أول مرة أصادف هذا التفسير الذى يبدو أنه تفسير المؤلف نفسه، بصفته خالقا لشخصية ذلك الراهب الفريسي وكل الشخصيات في الرواية. وهو تفسير وجيه، وإن لم يستغرق كل الأبعاد المتعلقة بمعنى ذلك القول المنسوب للسيد المسيح في الأناجيل. ليس هذا فحسب، بل إن هذا الراهب الفريسي قد أقر بأن الثالوث يمثل مشكلة شائكة لا مفر منها كيفما نظرنا إليه لأنه لا يتسق مع العقل

(ص ٣٥٢-٣٥٣). كذلك نجح الكاتب نجاحا فائقا في صياغة خطبة البطرك، فكأن القارئ يسمع البطرك فعلا يتكلم (ص ١٥٧-١٥٩).

والمعروف أن المؤلف متخصص في الفلسفة الإسلامية، ويهتم بالمخطوطات، وله موقع خاص بذلك. وقد اجتهد في تقديم صورة للعصر، وجعلنى أتخيل أنى أعيش فيه، وذلك بسبب الوصف التفصيلي البيئى والمكانى والشخصى، واللجوء إلى المصطلحات الطبية والدينية التى كانت معروفة فى ذلك العصر أو نتصور أنها كانت، والتوقيت بالشمس لا بالساعة كما هو الحال الآن، والقضايا الدينية التى كانت تستولى على الناس فى ذلك الوقت. وطريقته فى بناء الرواية تشبه، فى بعض نواحيها، طريقة جرجى زيدان، إلا أن أسلوبه أكثر شاعرية وأحكم وأجمل، وفيه تأملات فى الكون والنفس البشرية، كما أنه يحكى روايته على لسان البطل، مما يجعله قريبا من نفوسنا، ويقوى إيماننا بأننا نعيش فى ذلك العصر، وهو ما لم يفعله صاحب «الهلل» البتة.

(ملحوظة هامة: أرقام صفحات الرواية المذكورة هنا هى أرقامها فى النسخة التى تكرم المؤلف مشكورا بإرسالها لى بالبريد الضوئى فى ملف «word» قائلا إنها هى النسخة الأصلية الأولى).



ست روايات مصرية
مثيرة للجدل

«واحة الغروب» لبهاء طاهر:
رواية متوسطة القيمة



منذ عدة أسابيع نشر لي موقع «محيط» دراسة نقدية لرواية الدكتور يوسف زيدان: «عزازيل» فعَلَّقَ قارئ كريم يقترح أن أتناول بالنقد أيضا رواية «واحة الغروب» للأستاذ بهاء طاهر. وكان شيطان النقد الملعون غافيا فوق كتفي آنذاك، وكنت حريصا على ألا أوقظه عملا بالمثل القائل: «نوم الظالم عبادة»، إلا أن طلب الأستاذ لؤي الشامي، المعلق المشار إليه، لم يَدْعُنِي أَهْنًا بنوم الشيطان الرابض على كتفي، فشمرت عن ساعد الجِدِّ في الحال وفكرت في الكتابة عن «واحة الغروب»، ونجحت في الحصول على نسخة من تلك الرواية في نفس الليلة التي قرأت فيها التعليق المذكور، وشرعت في قراءتها، فكانت هذه الدراسة التي يتضح منها أن الرواية التي نحن بصدها هي عمل متوسط القيمة. وكنت قرأت قبل سنوات رواية الأستاذ بهاء طاهر الأخرى: «خالتي صفية والدير» فوجدتها أيضا رواية متوسطة القيمة لا تتناسب والضجة المُصَمِّمة التي صاحبت ظهورها وتحويلها إلى مسلسل آنذاك. ولكن قبل الدخول في نقد القصة علينا أولا أن نعطي القراء فكرة سريعة عنها كي يستطيعوا متابعة الملاحظات النقدية عن بصيرة وبينة بقدر الإمكان، فنقول إن الرواية تعود بنا إلى نهايات القرن التاسع عشر عقب ما يسمى في الاصطلاح الشعبي بـ«هوجة عرابي» وسقوط مصر تحت سنابك الاحتلال البريطاني، بادئة بنقل ضابط البوليس المصرى محمود عبد الظاهر من القاهرة إلى واحة سيوة، التي ترفض أن تدفع الضرائب المفروضة عليها للحكومة. وقد اصطحب عبد الظاهر، الذي أصبح مأمورا في مكانه الجديد، زوجته كاثرين الأيرلندية الشغوفة بالآثار وتعلم اللغات، والتي كانت تريد أن تبحث هناك عن مقبرة الإسكندر الأكبر، ليжда نفسيهما منذ البداية في عالم جديد عليهما ومغلق في نفس الوقت في وجهيهما. وقد قرأت أن المؤلف قد أقام لبعض الوقت في واحة سيوة، التي تبعد عن القاهرة ٨٣٠ كيلومترا بغية التعرف عن كُتُب إلى الناس وعاداتهم وتقاليدهم وحياتهم اليومية، وهو ما فعلت بعضا منه حين سافرت أنا أيضا إلى سيوة بعد قراءة الرواية وبتأثير منها، وقضيت يوما ممتعا هناك.

وتبدأ الرواية في شيء من الغموض لا داعي له، فنحن لسنا أمام جريمة قتل أو سرقة نتحسس طريقنا نحو كشف معيَّاتها في الظلام بحذر وحيرة، بل كما سوف نعرف فيما بعد: إزاء نقل ضابط من موقعه بالقاهرة إلى واحة سيوة. وكان ينبغي أن يكون الكلام

واضحاً منذ البداية لأن معرفتنا بحقيقة الأمر بعد هذا لا تثمر راحة بال بعد التشويق واللهفة، بل تجعلنا تنتهد حسرة على تضيق المؤلف وقته ووقتنا في موضوع لا يستحق كل هذا التعليق للأنفاس. والمؤلف البارع لا يلجأ إلى مثل هذه الحيلة لتشويق قرائه، أو بالأحرى: لا يسقط في هذا الفخ الذى لا يصح أن يقع فيه روائى محترف، بل روائى مبدعاً. إن الرواية تبدأ بحديث محمود عن نفسه وعن زوجته، التى يؤكد أنها شجاعة فعلاً كما قيل له، وعن رحلة سيقومان بها تحفها الأخطار، وإن كان هو رغم ذلك كله لا يبالى شَرَوَى تَقْرِ بشيء من ذلك. كما أن هناك إشارة إلى الأميرالاي سعيد والصدّاقة التى كانت تربط بينه وبين الراوى ثم أصابها الفتور.

ولكن مَنْ محمود بالضبط؟ وما طبيعة الرحلة التى سيقوم بها؟ وما هى الأخطار التى تنتظره فيها؟ سوف يأخذ الأمر وقتاً قبل أن تنجلي تلك الأمور التى ليس من طبيعتها أن تكون فيها معميات أو الغاز، بل الكاتب هو الذى أرادها أن تكون كذلك ودَفَعَ الراوى دفعا إلى انتهاج هذا السبيل الذى لا يتسق مع طبيعته كروائى المفروض أنه يفتح صدره لنا نحن القراء ويثنا شكواه وضيقه. فكيف يعمل على تخييرنا منذ البداية وتطويعه نفسه على أن يلاعنا «حاورينى يا كيكّة»، وبخاصة أن الموضوع لا يستحق شيئاً من هذا كما قلنا؟ نحن هنا بإزاء رواية تاريخية سياسية واجتماعية، ولسنا فى رواية بوليسية من روايات أجاثا كريستى حيث يقوم كل شيء على الغموض وتخيير القارئ وتشكيكه فى كل شيء وفى كل شخص وتعليق أنفاسه من أول الرواية إلى آخرها، وإلا باخت الطبخة وانصرف القراء عن المطالعة. أما هنا فالفن يكمن، أقصد أنه ينبغى أن يكمن، فى طرح القضايا الإنسانية التى تشغل البشر وتستولى على مجامع القلوب منهم وفى تصوير البيئة وفى تحليل الشخصيات والمقابلة بين طبائعها وأفكارها وتصرفاتها وإقامة حوار بينها فكرياً ولغةً وسلوكاً والتدسس إلى النفوس واستخراج مكنوناتها البعيدة التى لا يصل إليها إلا أفلام المبدعين الحقيقيين. بل إننا، حتى فى روايات كريستى، نُلْفَى أنفسنا منذ البداية أمام جريمة قتل لا شك فى ذلك، لكن الفاعل مجهول، وفى ذات الوقت يحوم الشك حول الجميع، وتقوم عقدة الرواية على معرفة القاتل الذى لا نعرفه دائماً إلا فى آخر الرواية مع لهات عقولنا طوال الوقت جرياً وراء معرفته قبل أن تكشف لنا الكاتبة حقيقته!

ويبدو أن الكاتب مغرم بهذا النوع من الحيل لشد القارئ إلى روايته رغم أنها حيل ساذجة لا تستطيع أن تؤثر إلا على القارئ الباحث عن أية تسلية يضيع بها وقته المترامى أمامه لا يدري ماذا يصنع به، مثله مثل من ينفق الساعات في الشرفة لا عمل له على الإطلاق إلا فزقة اللب وبصقه على رؤوس المارة المساكين الذين يسوقهم حظه التاعس إلى المرور من تحت شرفته الجيمونة. ومن ذلك أننا في منتصف الرواية نُلقى أنفسنا أمام مشهد عجيب: فكاثرين تشبك فيها يشبه الصراع مع مليكة، الشابة السيوية الأرملة التي كان عليها أن تبقى في الموضع الذي حبسوها فيه إلى أن تنقضي أربعون يوما (حسبما قرأت في عدد غير قليل من المواقع المشبكية التي تتحدث عن سيوة وتقاليدها) لا يراها ولا يحتك بها أحد ولا يقع بصرها أثناء ذلك على أي شيء يخص الآخرين، وإلا حلت عليه وعليهم اللعنة والمشامة، والتي كانت تلبس رغم هذا ملابس الشبان وتخرج إلى الشوارع وتدخل البيوت دون أن يعرف الناس أنها مليكة، ومن بينها بيت كاثرين، حيث جرى المشهد السالف الذكر. ويدخل محمود زوج كاثرين ويرى ما نرى ويحسب أن مليكة تريد أن تقتل زوجته فيخرج مسدسه ويطلق الرصاص. ولولا تدخل زوجته وإبعادها قُوَّة المسدس في آخر لحظة كما يحدث في الأفلام المصرية لَقُتِل الفتاة المسكينة.

ليس ذلك فقط، بل إن كاثرين ذاتها كانت تظن أن مليكة تشتهها جنسيا وأنها لذلك اندفعت إلى صدرها وقبلته وانكفأت على قدميها تشبعهما لثما، وظلت بعد ذلك تنظر إلى مليكة بهذه العين، بل خالجتها بعض النوازع الشاذة تجاهها لهذا السبب. وتساءل عن السر وراء كل ذلك فتضحك حين تعلم أن البنت السيوية كانت قد ضاقت بقسوة الحبس الانفرادي وأنها قصدت بيت كاثرين لما سبق بينهما من لقاء يقيم كى تتخلص من وحشة العزلة وسأم الانتظار الطويل وأن كل ما كانت تريده هو أن تعبر لها عن اعترافها بالجميل لأنها الوحيدة التي عاملتها في سيوة كلها بالعطف والرحمة.

المضحك أن تعرف كاثرين، حسبما تقول الرواية، أن مليكة أرملة وأنها، ككل أرملة في تلك الواحة، كان عليها أن تعزل البشر مدة معينة لا يقع بصرها على أحد منهم أو على أي شيء يخصهم، ثم لا تعرف رغم ذلك أنها حين أكبّت على قدميها وقبلتها في صدرها

(وأنا أشك في أنها قبلتها في صدرها شكا مطلقا، بل الكاتب هو الذى اصطنع ذلك اصطناعا وتكلفه تكلفا دون أدنى مراعاة لمنطق الأشخاص والبيئات، إذ ظنّ نفسه في أوروبا) إنما كانت تعبر عن شعورها بالملّة التي أولتها إياها تلك المرأة ليس إلا.

وتسألنى: ولماذا هذا الاستغراب؟ فأجيبك أنها علمت بترثّل مليكة منها هى نفسها، وفهمت أبعاد ذلك فى ضوء ما كانت قد قرأته من كتب حملتها معها حين صحبت زوجها إلى تلك الواحة البعيدة بغية التعرف إلى بيتها الجديدة. ستقول: وماذا فى ذلك؟ سأجيبك بأنه ها هنا يكمن تماثل الفن فى الرواية، إذ إن مليكة لم تكن تعرف إلا اللغة السيوية، وهى لغة لا صلة بينها وبين العربية التى لم تكن كاثرين تفهم سواها (إلى جانب الإنجليزية بطبيعة الحال كما لا حاجة بى إلى أن أقول، وكذلك بعض اللغات الأخرى)، بالإضافة إلى أن الكاتب لم يتركنا فى عماية من الأمر، بل أشار مرارا إلى انعدام صلة التفاهم بين المرأتين تماما بحيث لا يمكن أن يمتثل الأمر أى تفسير آخر. فكيف إذن عرفت كاثرين أن مليكة أرملة وأنها تقاسى الحبس فى الموضع الذى نبذها أهل البلد فيه؟ بل كيف كانت مليكة تحتل بالناس فى ملابس الغلمان دون أن ينتبهوا إلى حقيقة أمرها؟ ألا يعرف أهل البلد بعضهم بعضا كما يعرف الواحد منا «ظَهَرَ كَفَّهُ» حسبما يقول التعبير الإنجليزى (To know sth like the back of one's hand) أو «فَعَرَّ جَيْبِهِ» (Connaître qch comme le fond de sa poche) حسبما يعبر الفرنسيون؟ فكيف فاتهم أن هذا الغلام ليس واحدا منهم، فلم يُثر من ثم فضولهم وتركوه يخالطهم ويلعب مع أولادهم؟ بل كيف سكت الغلمان من أترابه فلم يسألوه عن هويته والمكان الذى نزل عليهم منه؟ وهذا كله لو كنا من السذاجة وبساطة العقل بحيث نبتلع أن مليكة استطاعت، وهى الفتاة التى سبق لها الزواج، أى أصبحت امرأة ناضجة ناهدة الصدر، أن تُحكّم طريقتها فى التخفى فلا يظهر منها شىء يخص النساء سواء من ناحية الملابس أو تنوّات الجسد أو الحركات أو الصوت أو البشرة أو الشعر، فضلا عن أنها كانت على عكس نساء البلد جميلة جمالا يلفت النظر، ودعنا من النفسية الأنثوية، وإلا فلن ننتهى، ودعنا كذلك من كيفية حصولها على ملابس الغلمان، وهى المعزولة عزلا قسريا تاما عن كل شىء وكل إنسان بحيث إنهم يلقون لها طعامها إلقاء دون أن يَروها أو يحدّثوها.

أذكر في هذا السياق فلما سخيّا من أفلام الستينات تقوم ببطولته سعاد حسنى ونادية لطفي، وخطيباهما يوسف شعبان وحسن يوسف، وتقع حوادثه أيضا في الصحراء كما هو الحال هنا حيث تحفّ الممثلتان المشهورتان في ملابس رجالية وأخذتا تخالطان خطيبيهما المذكورين وبقية المهندسين هناك، وكأنها شبان مثلهم، وانطلقت حيلتها المتهاففة على كل إنسان، ما عدا المتفرجين بالطبع الذين لا أدري كيف تحملوا مشاهدة هذا التنطع طيلة ساعة ونصف، وربما أكثر. لكن هذا في الأفلام المصرية، وبخاصة أفلام الستينات المملة، وليس في رواية يفترض فيها أنها رواية محترمة فنيا.

كما أذكر هنا أيضا مسرحية معتوهة يقوم فيها شاب قاهري إرهابي ملتج بالتخفي في ملابس المنتقبات، وقد لف حول وسطه عدة جنازير وركب إحدى الحافلات القاهرية، وتعرّف بالمصادفة المحضة إلى سيدة موظفة كانت عائدة من عملها بعد الظهر فاصططحته إلى بيتها على أنه زميلة سابقة لبتها التي تشتغل في السعودية والتي لم يكن هو يعرف عنها شيئا إلا من ثروة الأم معه في الحافلة، لتكتشف موظفتنا المعتوهة (المعتوهة ككل شيء في المسرحية) أنه شاب إرهابي، ولكن بعد أن وقعت الفاس في الراس ولم يعد هناك مجال للحيلة أو التراجع، وكان الكلام كان يدور طول الوقت في الأتوبيس والطريق من طرفها هي فلم تفهم أن رفيقتها رجل لا امرأة، ولم تلاحظ (طبعاً. أليست معتوهة، والقانون لا يحمي المعتوهين؟) أنه يحمل نصف طن من الجنازير لفّها حول وسطه تحت ملابسه.

ولقد قلت ذات مرة عن طه حسين، خلال تعليقي على ما لاحظته في «دعاء الكروان» من مجافاتها لطبيعة البشر وظروفهم الشخصية ومناقضتها لمنطق الحياة والأشياء، ما معناه أن طه حسين هو على كل شيء قدير فلا يُسأل عما يفعل، فانبرى لي طالب من الصنف الحرج ينهني إلى أن ما قلته يمثل خروجاً على العقيدة الصحيحة، إذ الله وحده هو الذي لا يُسأل عما يفعل، وهو وحده الذي على كل شيء قدير. وعبثاً شرعت أشرح له أن المسألة كلها تهكم في تهكم وأنها لا تصلح إلا هكذا. ولكن على من تغنى مزاميرك يا داود؟ وهذا الكلام الذي قلته عن طه حسين، وأمثاله كثير، موجود في كتابي: «فصول من

النقد القصصى.

ما علينا! المهم أن كاثرين قد فهمت كل ذلك على تعقده وتشابكه، ولكنها مع هذا لم تفهم أن البنت حينما قصدها في البيت وقبّلتها إنما كانت تعبر عن شعورها بالمنة لما لمسته من عطف عليها. وهذا، كما يرى القارئ، غريبٌ جدُّ غريب! كما أن الكاتب قد ذكر على لسان كاثرين أن فترة العزلة التي كانت تقضيها كل أرملة في الواحة تبلغ أربعة أشهر وعشرا، على حين أنها، حسبما قرأت في عدة مواقع مشابهة، أربعون يوما فقط، وإن كان هناك من يقول إنها مئة يوم، ومن يبلغ بها خمسة أشهر. إلا أنني لم أجد من طابقتها بعيدة الأرملة في الإسلام كما صنع الكاتب. ترى لماذا هذا الربط بين ذلك الطقس السيوى الجاهلى اللاإنسانى وعِدّة المرأة المتأيمة في الإسلام؟ لو كانت كاثرين هى السبب لكان ينبغى أن يوضح الكاتب ذلك بطريقة فنية. لكنها ليست هى السبب، بل هو. فإن كان قد صنعه تعمدا فهذا أمر غريب بل مرعب، وإن كان قد وقع فيه جهلا فهو معيب! وإن كان الأمر كما قال فعلا فهأنذا أقر سلفا بأننى أنا المخطئ، وهو المصيب!

ثم كيف يمكن أن نصدق الطريقة التي عبرت بها مليكة عن شعورها بالمنة لكاثرين، وهى تقبيلها في صدرها المفتوح وانكباها على قدميها؟ هل هناك امرأة مسلمة تفعل ذلك، وبخاصة مع أجنبية، وعلى الأخص في ذلك الوقت من أواخر القرن التاسع عشر، وبالذات بالذات في سيوة حيث كان الناس ينظرون إلى كاثرين كما تقول الرواية على أنها كافرة؟ أعطونى عقولكم أيها القراء! كذلك كيف خطر لكاثرين أن مليكة تشتهيها وأنها حين قبلت صدرها، رغم إنكارى أن يكون شيء من هذا قد وقع منها كما وضحت، إنما كانت تمارس معها لونا من الشذوذ الجنسى؟ لقد فلقنا الرواية من كثرة الكلام عن سعة ثقافة كاثرين وإحاطتها بكل شيء علما (وأرجو من الحرجين أن يمتنعوا عن التعقيب على هذا التعبير الأخير!) من أمور الواحة: ناسا وآثارا وتاريخا وعادات وتقاليد، فكيف نسى الكاتب هذا كله وجعل كاثرين تظن، لا بل ترى وتوقن، أن ما صنعه معها مليكة هو ضرب من ممارسة الشذوذ الجنسى؟

يقول الكاتب في الرواية إنها كانت متأثرة بالأخلاق الفيكتورية التي كانت شائعة في بريطانيا أوانذاك (نسبة إلى الملكة فكتوريا ملكة بريطانيا في ذلك الحين)، تلك الأخلاق

المتنطسة المناقفة الذى بلغ من نفاقها أن كانت بريطانيا تعج آنذاك بالمومسات وبيوت الدعارة، بالإضافة إلى أن صاحبة الجلالة الملكة كان لها عشيق من بين خُدامها اسمه جون براون أطلقت عليه بنتاتها: «حبيب ماما»، وما سمعته أنا أيضا في بريطانيا من صديق أسكتلندى بأذنّي هاتين اللتين في رأسى من أنها كانت تمارس الجنس مع البغال. يا له من خيال عجيب! إلا أن في كتاب «حكايات المؤسسة» لجمال الغيطانى شيئا شبيها بهذا، إذ نقرأ فيه لذن الكلام عن حصان جميل اسمه: «أسوان» كان الرئيس المصرى الأسبق جمال عبد الناصر قد أهدها إلى السوفييت وانتهى به المطاف إلى مزرعة قريبة من مدينة عشق أباد عاصمة تركمانيا: «لم تُخَفَّ عن العيون رعشة النشوة التي تسرى في النساء اللواتي تَطَلَّعن إليه، حتى إن خَدْرًا كان يصيب بعضهن. والحديث عن تلك الأميرة الهولندية التي حاولت مضاجعته ليلا معروف». يا للهول! إننا لم نكد نفرغ من ملكة بريطانيا، فإذا بنا أمام أميرة هولندية. أى أن الملكات والميرات وراءنا وراءنا، والزمان طويل!

لكننا هنا لسنا في بريطانيا ولا في هولندا، بل في مصر. كما أن معرفة كاثرين التي لا تندّ عنها شاردة ولا واردة في سيوة، حتى دبة النملة على الصخرة الملساء في الليلة الظلماء، كانت كفيلة بأن تهديها الصراط المستقيم وتُفهمها أن سيوة ليست لندن ولا أمستردام، وأن نساء سيوة لا يعرفن السحاق كما تعرفه نساء إنجلترا وهولندا. ومرة أخرى ليس ذلك فقط، بل هناك زوجها المأمور، وهذا حكايته حكاية، إذ ما إن رأى ذلك المنظر حتى ظن أن مليكة سوف تفرس امرأته رغم أن مليكة كانت رابضة عند قدمي امرأته تقبلها، وكذلك رغم أن امرأته كانت تضربها بعذق نخلة في يدها، ولكن ضربا خفيفا فيه من معنى الاستزادة أكثر مما فيه من معنى الاستنكار، ولا يبدو عليها أى هلع، فأخرج مسدسه و«طاخ طيخ». ولولا ستر الله، الذى ألهم زوجته أن تسرع فتحول فوهة المسدس بعيدا عن البنت، لكانت مصيبة أخرى لا قبل للمأمور بها، وبخاصة أن الحكاية لم يكن ينقصها قتل مليكة.

وما دمنا قد وصلنا إلى الأخلاق الفكتورية فكيف واتت المؤلف نفسه على أن يُنطق كاثرين بالحديث المستفيض عن مضاجعة زوجها لها في الفراش مع حرصها الشديد على

تحديد مدى توفيقه في الأمر؟ وإن لم يذهب في ذلك إلى المدى الذى يذهب إليه فلان في رواياته، تلك الروايات التى تقطر سائلاً متوياً على الدوام، وهو ما أنصح معه القراء أن يشطفوا تلك الروايات قبل أن يلمسوها كيلا تتلوث أيديهم وأذواقهم، وإن كنت موقناً أنه لن يبقى منها بعد الشطف شيء، وهذا أفضل، إذ ليس فيها إلا المتى، وهو ما دفعنى إلى أن أسمى هذا اللون من الكتابة بـ«الكتابة الاستثنائية»، ولا إلى المدى الذى امتدت إليه كتابات ذلك القصاص الآخر الذى يرى من قرأوه أنه لا نظير له بين من يمسون القلم عندنا في تقمص شخصية المأبون واستبطان مشاعره حتى ارتبط اسمه في أذهانهم بهذا الضرب من الشذوذ لبراعته في تصويره بجميع دقائقه وأسراره: أصواتا وحرركات وملابس ومشاعر وتفكيراً وتخطيطاً من جانب المفعول فيه للإيقاع بالفريسة، علاوة على الجلو الذى يمارس فيه شذوذه وطريقة معاملته لمن ينزلون على رغبته ويرضونه هذا الإرضاء الشاذ المتن اللعين، مع نفحات من الشاعرية تحاول تحلية الأمر ورسم صورة وردية له في مخيلة القراء كما يؤكد أولئك العارفون، ولا إلى المدى الذى بلغه الثالث خريج التأهيل المهني في حكاياته التى مسح فاروق عبد القادر بها الأرض في كتابه: «في الرواية العربية المعاصرة» وأشار إلى ما صنعه صاحبها فيها من تجميع لكل ألوان الشذوذ الجنسية العفنة التى تقلب المعدة قلباً، ومنها تصويره بتلذذ غريب لا يربح من الطول أكثر من متر ونصف بحيث إذا جلس صاحبه الأبله تحوَّى كالثعبان، علاوة على ضخامة عدد الأخطاء اللغوية الأولية التى لا أدرى كم كانت ستبلغ لو لم تمر بقلم المصحح اللغوى في طريقها إلى المطبعة. ويكفى هذا الآن، ولا داعى للتعرض إلى فضيلة الفاروق في «تاء الخجل» أو سلوى-البنيعمى في «برهان العسل» مثلاً، فإن ما صنعه كاتبنا بالقياس إلى هاتين الكاتبتين يرشحه بكل جدارة إلى أن يكون من أولياء الله الصالحين.

والآن إلى بعض ما قالته كاترتين: ونبدأ بهذا النص الذى تصف فيه كيفية ممارستها الجنس مع زوجها السابق الأيرلندي، الذى تقارن بينه في الفراش وبين محمود زوجها الحالى المصرى: «في المرات القليلة التى طارحنى فيها الحب كان يتصرف كأنه يقدم لى خدمة عظيمة، خدمة يتعجل الانتهاء منها. لم أكتشف جسدى فى الحقيقة إلا مع محمود بعد المحاولات الفاشلة مع مايكل. عرفت مع محمود أن ممارسة الحب لحظة خارقة يخلق

بها جسدان معا خارج مدار العالم إلى نعيم يكاد يكون جديدا في كل مرة، وكأن تلك الشهقة الأخيرة هي ميلاد جديد أو بعث جديد. شيء لم أعرفه أبدا مع مايكل، يختلف تماما عن لزوجة العرق والاشمزاز وتوتر الجسد المتعشش إلى الارتواء وارتياحه مع ذلك للخلاص من عذاب الاشتباك الذي لا يفضي إلا إلى التقزز من النفس ومن شريك الفراش» (ص ٢٦). وتنتي بتلك السطور التي ترسم فيها ما فعلته هي زوجها المصري في الخيمة في إحدى الليالي وهما في طريقهما مع القافلة إلى سيوة: «وفي تلك الليلة، في الخيمة، ضاجعني محمود أو ضاجعته أنا بحرارة ولهفة نشيع جسدين من مجاعة طالت، حريصين مع ذلك ألا تصدر أى صوت. لكن الأصوات التي نكتمها تزيد من توتر الجسدين واندفاعنا مشدودين ليغوص كل منا في جلد الآخر ينشُد الخلاص ولنغوص معا في مهد الرمل الناعم. بداية لا بأس بها في الواحة» (ص ٥٦).

ثم ها هو ذا شيء مما قاله محمود في ذات الموضوع، والكلام عن الأيام الأولى لهما في الواحة: «لماذا أنا منشرح الصدر هذا الصباح في هذا الحر، وبعد التهديد الذي أعرف أنه حقيقي؟ هل كان ذلك بركة حلم؟ لا يمكن أن يكون بفضل كأسَي الويسكي اللتين شربتهما في المساء. كنت أعول على الويسكي لاحتمال الوحدة في هذه الواحة، وأحضرت معي من القاهرة ذخيرة كافية من الصناديق. لكني الآن أشرب أقل فأقل. لماذا؟ ربما هو الحر الشديد الذي يصدني عن الشراب، وربما هو غياب النديم. لا شراب بدون نديم، وأنا لا صاحب لي في هذا البلد أنادمه، وزوجتي لا تشرب. لكن كاثرين نفعتنى مع ذلك ونفعتهما في أيامنا وأسابيعنا الأولى في هذا البلد. لم يكن لكل منا سوى الآخر وسط جو العداء والعزلة الذي فاجأنا به البلدة. بعد ساعات العمل نقى وحيدين معا، وأمامي كأسى، نثرثر في أى موضوع. لكن شيئا يبدأ كالعادة في ذهني: أنظر إليها متأملا جسدها الذي أعرف كل مواطن جماله، أسترجع تفاصيله وأتخيل ملمس بشرتها وعناق جسدينا فيتخرج وجهها وتبتسم، وأنا أحلق فيها بتلك النظرة الطويلة التي تفهمها جيدا. واستنفدنا بالفعل خلال أسابيع كل طاقة العشق قبل أن يستبدبى السأم. لكن كاثرين استمرت تبحث في قلق لا ينتهي عما يمكن أن يطيل عرسنا الصحراوي. في ليالي تقترب منى وأنا أشرب كأسى في هدوء وملل لا يخفى عليها، تندس في حضنى وتغمرنى

بالقبلات في وجهي وفي رقبتى بعصبية وسرعة إلى أن تستثيرني بالفعل وتخرجني من هودى، وفي ليالي أخرى تتوسل إليّ أن أكون ناعما ورقيقا، تتحسس صدري ببطء شديد بأصابع عمياء وتريد أن تقودى المعاشرة فأرفض وأمارس العشق على هواي كما تعودت فأخضعها تماما في الفراش. وأظن، رغم تدمرها، أن ذلك يرضيها ويمتعها مثلما أرضاها منذ بدء علاقتنا. لكن التعود والإسراف استنزفا كل محاولاتها ومحاولاتي لا ابتكار متع جديدة، فاستقر الأمر على لقاءات غير مدبرة في بعض الليالي لا في كل ليلة كما كان الحال» (ص ٧٩ - ٨٠). اشكر ربك يا أبا حنف، ولا تكن طماعا، فبالشكر تدوم النعم!

وبعيدا عن الأخلاق الفكتورية المناققة تُرى هل هناك امرأة يخطر لها أن تكشف ما يدور بينها وبين زوجها في الفراش على الملأ بهذه الطريقة بالغة ما بلغت من الفجور وانعدام الحياء؟ وهو ما نأخذ على الزوج أيضا ولكن بدرجة أعلى، إذ تبلغ به الوقاحة، وهو المصرى من أبناء القرن التاسع عشر، أن يشنف مسامعنا بمثل ما شنفها به كاثرين! قد يتحدث الرجل في مثل هذه الموضوعات ويتباهى بما صنعه إذا كان الأمر يتعلق بممارسته الجنس مع إحدى العاهرات مثلا، أما مع حليته فلا أظن ذلك سَجِسَ الليالي بحلوة «سجيس الليالي» هذه!

وأيا ما يكن الحال فلماذا يظن كثير من الروائيين الآن أنه لا بد لهم من تضمين أعمالهم المشاهد الجنسية حتى لو لم يكن هناك أى دافع للمس هذه الموضوعات؟ أهى ضريبة لا مناص لهم من تأديتها؟ لكن أين تلك الحكومة التى تقتضى الأدياء مثل تلك الضريبة؟ ألا يرى القراء أن الأمر هنا أشبه بمناظر الرقص الشرقى قديما، ومناظر العرى الفرائشى هذه الأيام قى أفلامنا؟ إننى بعد أن قرأت الرواية لا أجد سببا لذلك، وأرى أن الكاتب قد اختلق الأمر اعتسافا ولم يقتنعنا أنه قد نما عضوا من خلال وقائعها وتصرفات شخصياتها. لقد كان للكاتب مندوحة، لو أصر مع ذلك على فتح هذه الصفحة رغم عدم حاجة الرواية لها كما قلت، أن يلجأ في سرد أحداث روايته إلى ضمير الغائب حتى لا يضع بطلية في هذا الحرج، الحرج الفنى على الأقل، إذا كان الحرج الأخلاقى والذوقى مما لا يشغله.

كذلك لا أدري السبب في أن كل الروايات التى قرأتها عن علاقتنا بالغرب تنحو نحو

الجنس بوصفه الميدان الذي يلتقي فيه الطرفان من خلال علاقة بين شاب عربي مسلم وفتاة أوربية: حدث هذا في «قنديل أم هاشم» و«عصفور من الشرق» و«الحى اللاتينية» و«موسم الهجرة إلى الشمال»... إلخ. هل الحياة منحصرة في العلاقة بين الرجل والمرأة فقط بحيث لا يمكن أن يكون بيننا وبين الغربيين اتصال إلا في هذا المجال؟ وهل ممارسة الجنس مع الفتيات الغربيات هي السبيل إلى انتصارنا عليهم؟ إن كثير من شبابنا قد نالوا وطهرهم من البنات الأوربيات والأمريكيات هنا وهناك وفي كل مكان: زنى أو زواجا، ومع هذا لا تزال مهزومين منهم مضروبين بالمراكيب القديمة التي يأنفون من ارتدائها ويخصصونها لإهانتنا، وما زالت بلادنا خانعة لهم لا تستطيع أن تفتح فمها بكلمة اعتراض على ما يصنعونه بنا، بل إن بعضها تحتله جيوشهم! ولقد سبق أن فتح العرب والمسلمون بعض بلاد أوربا من قبل، ولكن عن غير طريق ممارسة الجنس مع نسايتهم، بل عن طريق التفوق الخلقى والعقيدى والسلوكى والعلمى، ثم انقلب الميزان وغزا الغريون بلادنا بعد هذا، لا عن طريق الممارسة الجنسية مع نسايتنا، بل عن طريق العمل الدؤوب والتخطيط الطويل والتقدم العلمى والصناعى والتفوق الاقتصادى والعسكرى، ثم حدث بعد ذلك عدوانهم على أعراضنا لا قبله فمرغوا كرامتنا ساعتئذ في الأرض.

ثم إن هناك موضوعات وأوضاعا وظروفا أخرى يمكن استلهاها في ذلك النوع من الروايات كما هو الأمر مثلا في حالة إدوار سعيد الأستاذ الجامعى الذى كان يتعرض في عمله بأمريكا لمناوءات عنيفة من أعداء العروبة، وكما في حالة مالك بن نبي أيام أن كان يَشُدُّ العلم في باريس طبقا لما كتبه في «مذكرات شاهد القرن» وسجل لنا كل ما مر به من تجارب وتعرض له من ضغوط سياسية، وكما في حالة محمد حسين هيكل وما اعتراه من تغير فكرى وعقيدى وسلوكى بمجرد أن وضع قدمه هو وزملائه على أرض فرنسا كما جاء في كتابه: «مذكرات الشباب»، الذى ظل مخطوطا قرابة قرن منذ كتبه في فرنسا أوائل القرن العشرين إلى أن طُبع في مصر في نهايته، ويجد القارئ تحليلا مفصلا له في كتابى عن هيكل، وكما في حالة سميرة موسى عالمة الذرة المصرية التى اغتالوها في الولايات المتحدة منذ عشرات السنين، وكذلك الدكتور يحيى المشد، الذى اغتالوه في باريس، والدكتور

سعيد سيد بدير العبرى الذى كان متخصصا فى صناعة الصواريخ، والذى قُتِلَ بإلقائه من شرفة منزل أقاربه فى الإسكندرية، والدكتور أشرف مروان صهر جمال عبد الناصر، الذى أُلْقِيَ به هو أيضا من شرفة شقته فى لندن وما قيل من كلام كثير عن دوره فى مكافحة الجاسوسية الإسرائيلية أو عماله للكيان الصهيونى. ولدينا أيضا كتاب «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» لرفاعة الطهawy، الذى لم يكد يترك شاردة ولا واردة مما خبره فى فرنسا فى بداية الربع الثانى من القرن التاسع عشر دون أن يسجله فى ذلك الكتاب، وكتاب الشدياق المشابه: «كشف المخبأ عن فنون أوروبا»، وما وقع لمنصور فهمى فى أثناء بعثته إلى باريس فى أوائل القرن العشرين من كتابة رسالة يهاجم فيها الإسلام والنسبى هجوما جريئا لم يسبق لمسلم أن فعله... وهذه كلها، وهى مجرد أمثلة سقتها كيفما اتفق، موضوعات روائية رائعة لمن يريد أن يكتب عن صراعنا مع الغرب. لكن الغالب على رواياتنا فى هذا السياق هو انتحارها للأسف منحنى جنسيا، وكأن الدنيا ليس فيها سوى الجنس، والجنس وحده، وكأننا سنتنصر على الغرب بأعضائنا التناسلية. ألا إن هذا لضيّق أفقٍ سخيف!

ولنعد إلى موضوعنا فنقول: وحتى حين يكون هناك داع إلى إدارة العمل الروائى حول المحور الجنسى فهل هناك موجب قاهر لا يمكن الفكاك منه يُلْزَمنا بـ«التفخيص» فى الأمر والدخول فى التفاصيل المقيّة؟ إن الجنس شىء جميل وشهى دون أدنى شك، اللهم إلا لدى المنكوسى الحلقة، علاوة على أنه هو السر فى امتداد الحياة، إلا أن جماله وجاذبيته إنما يكمنان أكثر ما يكمنان فى بقاءه حيث هو وراء الستار، وإلا باخت المسألة وعَرِى عما فيه من فتنّة واستحالة شيئا مكرزا. وعلى كل فالإسلام يأمر بالاستتار فى هذه المسائل، ويدين تبليغ الشهوات وإضرار نيرانها لأن هذا أمر مخيف العاقبة كما هو معروف، إذ يعين على إشاعة الفاحشة ويشجع الناس على مواجهة الزنا. سيقال: كأنك إذن لا ترى أنه ينبغى الفصل بين الأدب والأخلاق؟ وسأجيب على هؤلاء وأولئك بأننى فعلا لا أفصل بين الأمرين ولا يمكن أن أفكر فى ذلك. لماذا؟ ببساطة: لأن الحياة لا تفصل بينهما، بل لا يوجد شىء فى الدنيا منفصلا عن غيره، فالالاقتصاد مثلا لا يفصل عن الأوضاع الاجتماعية ولا عن الأوضاع الصحية ولا عن الأوضاع الثقافية ولا عن الأوضاع الخلقية

ولا عن الأوضاع الدينية... إلخ، والحياة كالأواني المستطرقة كل ميدان من ميادينها يتصل بالميادين الأخرى ويأخذ منها ويعطيها ويتأثر بها ويؤثر فيها.

وليس من العقل ولا من المعقول أن تؤمن أمة من الأمم بمجموعة من القيم الخلقية وترى أنه لا بد من التمسك بها، ثم تترك في ذات الوقت من يعمل على تجريف تلك القيم وتدميرها بحجة أن الأدب يعلو ولا يُعلَى عليه، وكأن الأدب إله مطلق المشيئة لا يُسأل لا هو ولا من يبدعونه عما يفعلون. إن وضعاً كهذا هو انفصام في الشخصية، ولا يقبل الانفصام في الشخصية شخص سوى. والحقيقة أن من يقولون بأنه لا ينبغي للأدب أن يخضع لقيم الخلق والدين إنما يريدونه أن يخضع لمجموعة أخرى من القيم لا تؤمن بها أمتهم وتراها خطرة على حاضرها ومستقبلها وشخصيتها، إلا أنهم لا يريدون أن يصرحوا بذلك فتراهم يلجأون إلى أسلوب اللف والدروان دون أن يكشفوا عما في ضمائرهم. ثم إن الأدب ليس شكلاً فنياً فقط حتى يقال إن هذا هو الشيء الوحيد المهم فيه، بل هناك المضمون أيضاً. وهذا المضمون هو الأساس في الواقع، والفن موجود في خدمته بمعنى من المعاني، إذ بالفن البارز نبرز ما نريد بثه بين القراء من آراء ومفاهيم وقيم. ولا يقول عاقل بإهمال الأصل من أجل الفرع رغم الأهمية الكبيرة لذلك الفرع وما يزود به القارئ من متعة عظيمة. وإذا شاء إنسان أن يرى أنه لا أصل ولا فرع هنا وأن الطرفين إنما هما وجهان لعملة واحدة، ومن ثم فكلاهما مكافئ للآخر، فليكن له ما يشاء، وعلينا في هذه الحالة أن نقيم توازناً بين الأمرين بحيث لا نسمح للقيمة الأدبية أن تغطي على القيمة الخلقية وتعمل على حذفها، ومن ناحية أخرى لا نسمح للقيمة الخلقية أن تغطي على القيمة الأدبية الجمالية وتسعى إلى محوها فيتحول النص الأدبي إلى مواعظ فجّة تنفّر أكثر مما تجذب وتقتن.

هل معنى هذا أن الأمور سوف تكون «عال العال» بهذه الطريقة؟ لا بالطبع، إنما هي احتياطات تُتخذ لتقليل الخسائر بقدر الإمكان، أما الأمان الكامل فلا وجود له، إذ الطبيعة البشرية طبيعة ناقصة وخطاة. لكن هذا شيء، واختيار السبيل المعوج منذ البداية شيء آخر. إن الوظيفة التي يؤديها مفهوم الكمال في حياتنا هي دفعنا دائماً إلى بذل أقصى

الجهد المتاح، أما الوصول إلى الكمال ذاته فهذا أمر خارج القدرة، بل خارج التصور أيضا. وواجبنا هو إحراز أكبر قدر من الإيجابيات، وتجنب أكبر قدر من السلبيات.

ولسوف أسوق هنا بعض الأمثلة لتوضيح المسألة: فأما أولها فهو الأديب البريطاني أوسكار وايلد، الذى كان مصابا بداء الأبتة الذى تأملت أشد الألم وأنا أقرأ فى ثمانينات القرن البائد الكتاب الذى ألفه عنه ابنه فيفيان هولند (Vyvyan Holland) بعنوان «Son of Oscar Wilde» وسرد فيه ما جلبه سلوك أبيه عليه وعلى أخيه وأمه من مشاكل ومآس، وإن لم يكن فى كلامه عن أبيه مع ذلك ما يدل على شعوره بأى حق عليه، بل كان متعاطفا معه حزينا من أجله. المهم أننى قرأت فى إحدى رسائل وايلد لصديق من أصدقائه نعتة لمن ينكرون عليه هذا الشذوذ بأنهم «philistine»، أى ذوو فكر رجعى وذوق عامى. الله أكبر! هكذا إذن؟ فمثل وايلد حين ينادى بفصل الأدب عن الأخلاق (art for art's sake) فهو فى الواقع لا يقصد ذلك بالضبط، بل يقصد فصله عن الأخلاق التى تدين مثل ذلك الشذوذ، وإلا فليس ثم شخص يعيش دون أن تكون له أخلاق، وقد تكون تلك الأخلاق هى أخلاق الدنس والفحش والشذوذ كما هو الأمر فى حالته. وإذا كان الشئ بالشئ يذكر فقد كان وايلد من أهل العصر الفكتورى، وكان يسخر من قيم ذلك العصر ومواضعاته فى مسرحياته.

وأما المثال الثانى فمن فرنسا، وهو أندريه جيد، الذى كان يدافع فى كتاباته عن الشذوذ الجنسى والذى كان له عشيق (اسمه مارك أليجريت: Marc Allégret) أخذه معه فى جولة طويلة إلى كل من بريطانيا وإفريقيا مما كان من ثمرته أن أحرقت زوجة العشيق المهارب كل خطابه. وقد كان جيد فى فترة من فترات حياته شيوعيا أو متعاطفا أشد التعاطف مع الشيوعية والشيوعيين، إلى أن دعاه السوفييت لجولة فى ربوع بلادهم أثمرت انقلابه على مذهبهم، إذ اتضحت له الحقيقة المرة وظهر له أن أمر الشيوعية إنما يقوم على الاستبداد وخنق الحريات والتكنيل بكل من يبدى رأيا مخالفا لما يقرره الحزب وقادته، فضلا عن عجزها عن توفير المطالب الأساسية للبشر بالصورة المرجوة. وأذكر أن الدكتور عبد الخليم محمود، حين ثارت بينه وبين الشيوعيين فى سبعينات القرن المنصرم معركة فكرية حول الشيوعية، التى كتب يهاجها بوصفه عالما مسلما من مهمته محاربة الإلحاد

وفضحه، قد استشهد، ضمن ما استشهد، بما كتبه أندريه جيد حول الأوهام المتعلقة بذلك المذهب، فما كان من الشيوعيين إلا أن لوحوا في وجهه بشذوذ جيد وكأنهم لم يكونوا يعرفون ذلك عن جيد من قبل ويباركونه حين كان ينافح عن الشيوعية، أو كأن الشذوذ الجنسي يمثل لهم عارا وخزيا وليس قيمة من قيمهم التي يُعلّون من شأنها، ولكنهم يخادعون مَنْ حولهم من المسلمين ويظهرون تأففهم منها، إلى أن فضحهم منذ فترة ليست بالطويلة واحد منهم فقال إنهم يبارسون فيما بينهم ذلك النوع من الشذوذ، لكنهم يتصنعون التقزز منه على سبيل التقية والنفاق. وليقرأ من شاء كتاب «بيضة النعامة»!

وتم مثال ثالث يتعلق بكُوثِب شيعى مصرى (يصوره الشيوعيون من أمثاله رغم ذلك كاتباً ذا شأن) تعرّف في شبابه إلى بنتٍ أمّية صائغة ضائعة من أسرة متضعضة عائلها سكير متلاف التّم عليها في حوارى السيدة، ويبدو أنه اضطرّ إلى الزواج منها لما يقع في مثل تلك الظروف من مثليها. ثم انضمت الصائغة الضائعة معه إلى خلايا الشيوعيين الإرهابين، وهى خلايا يزعمون كذباً وميئاً وزوراً وبهتاناً أنها لمكافحة الطبقة والظلم الاجتماعى. ثم دخل سيادته السجن وخرج منه وهو يشك في سلوك ربة الشرف والصيانة، وانتهى الأمر بهما إلى الانفصال مع بقائهما معا في ذات الشقة. وبعدما مات نشرت هى كتابا تصور فيه الحب العظيم الذى كان يربط بينهما وكأنها روميو وجوليت. وكنت أكلم صديقى ع. ن. المذيع الشهير في ذلك الأمر ذات مرة وجَرّنا الكلام إلى ما سمعتُ تلك القارحة تقوله في إحدى القنوات الفضائيات على سبيل الزايرة على الرجال من أنهم لا يهمهم من المرأة إلا «نصفها الأسفل» (هكذا بنص عبارتها المهدبة التى تلفظتُ بها وهى تشير بيدها إلى أسفل جسدها على سبيل الشرح والتوضيح حتى لا يخطئ أحد من المشاهدين فهم مرادها)، فسألتُ قائلاً: ترى هل يمكن أن تكون مثل تلك القارحة من الزهد في الرجال إلى هذا الحد؟ فما أسرع ما جاءنى الرد من صديقى المذيع بأن زوجها الكاتب المذكور كان يأتى إليه بين الحين والحين فيأخذه من ذراعه ويغادر به مبنى الإذاعة وهو يشكو مر الشكوى من تصرفات «القد... بنت القد...» التى لا تحترم ما كان بينهما من زوجية وذرية، إذ تأتى بعشاقها وتضاجعهم على سرير الزوجية أثناء وجوده في الشقة دون أى شعور بالخلجل. وقد كان تعليقى: ولم هذا الاستغراب من جانبه، وهى عَرَسَ يده

وتربيته؟ ثم ما الذى يؤلم شيوعيا مثله فى هذا التصرف؟ أليست هذه هى الأخلاق التى يبشرون بها؟ فمن الطبيعى إذن أن نسمع مثل ذينك الشيوعيين الحقيرين يصرخان ناديين الأدب والفن حسرة على محاولة الرجعيين المتخلفين الربط بين الآداب والأخلاق!

وهناك ذلك الشيوعى النصف مصرى والنصف أوربى والذى لم تكن أمه التى انتقظها أبوه من إحدى العواصم الأوربية مسلمة فى الأصل، ثم أعلنت إسلامها، فظل ابنها يشكك فى إخلاصها لدينها الجديد ويبدى من صنوف الكراهية لدين محمد والكذب بشأنه ما يدل على خسة متأصلة فيه، والذى يتفاخر بها صنعه معه خادمهم فى طفولته ويصوره بالصوت والصورة والتفصيل الممل ويجبرنا بالدقة المتناهية أين وضع الخادم عضوه فى جسده وماذا شعر هو أثناء ذلك، كل هذا دون أن تفوته فائسة، فهو ينصّ مثلا على لزوجة المتى ونزول سrwاله وهو ماشى فى ردهة بيتهم بعدما غسل نفسه وخرج من الحمام وظهرت استه. فليس المقصود عند هؤلاء وأشباههم الفصل بين الأدب والأخلاق كل الأخلاق، بل الفصل التام بين الأدب وبين الخلق الكريم فحسب! أما أخلاق «الصياغة والضياغة» فمرحبا بها وأهلا وسهلا! وهذه هى الحقيقة العارية دون أية تزاويق!

على كل حال فهناك غرائز أخرى غير الجنس لها ذات الأهمية، ومع هذا فلا أحد من هؤلاء الذين يزعموننا بدفاعهم عن الإكثار من وصف عملية الجماع واللغوسة فيها فكّر يوما فى اتخاذها موضوعا لقصصه، كتناول الطعام والإخراج مثلا، واللذة فيها ليست بالقليلة. إن كل ما أذكره فى هذا المجال لا يبدو منظرا فى بعض الأفلام يركز المصور آتته على قنم بعض الطاعمين فيكون الأمر مقززاً، وهو فلم «خرج ولم يعد» حين تلبثت الكاميرا بعض الوقت عند حشر إحدى الممثلات قمها بها لذ وطاب من الطعام ومضغها إياه وهى تتكلم أثناء ذلك مما أثار تقززى، أو ما قرأته لفتحي غانم فى رواية «الجبيل» عن تحلق الكبار من رجال قرية القرنة بالأقصر فى دائرة بالخلاء عند قضاء حاجتهم وتبادهم الرأى فى قضاياهم ومشاكلهم أثناء ذلك، ولكن دون أن يقرط من الكاتب ما يستفز الذوق السليم، أو ما كتبه جيمس جويس عن صديقة لزميل له كانت تتبول فى قصيرة بالغرفة التى كانا يسكنانها، فخرج منها ريح له صوت، فما كان منه إلا أن أطلق على ذلك:

«موسيقى الغرفة»، أو ما كتبه يحيى حقى عن المعاناة التي كان يقاسيها أحد الكلاب وهو يخرج برازه الجاف بتوتر شديد وصعوبة بالغة وكأن أحدهم يشد البراز الجاف من استه بكهاشة، أو كما قال.

ومن النقاط التي أريد أن أتناولها كذلك في الرواية لما لها من صلة بما نحن فيه تلك الطريقة التي لجأ إليها المؤلف لسرد أحداث روايته. وهي طريقة لست أذكر أنني قابلتها لدى أحد من الروائيين من قبل، وإن كنت لا أستطيع الزعم بأنه ابن بجدتها، بل كل ما هنالك أنني شخصياً لا أعرف أحداً صنع صنيعه هذا قبلاً. وتتلخص هذه الطريقة في أنه أسند سرد الرواية لعدة أشخاص بالتناوب: فمحمود يسرد أحداث الفصل الأول، وتتلوه كاترين فتسرد أحداث الفصل الثاني، ليأتى الشيخ يحيى حاكياً أحداث الفصل الثالث، ثم يعود السرد إلى محمود في الفصل الرابع...، وإن لم تكن هناك خطة واضحة لهذا التناوب، مع التنبيه إلى أن لمحمود وكاترين نصيب الأسد بين الساردين. بل لقد أسند المؤلف السرد ذات مرة إلى الإسكندر الأكبر على مدى فصل كامل رغم أنه، بطبيعة الحال، ليس من الشخصيات الفاعلة، بل ليس من الشخصيات الحية في الرواية، إذ الرواية تدور كما نعرف في أواخر القرن التاسع عشر، والإسكندر قد مات وشيع موتاً منذ دهور. أما كيف تم هذا فهو ما سوف نعرف الجواب عليه بعد قليل.

وقد سمي بعضهم هذه الطريقة بالسرد من خلال وجهة نظر الـ «third person limited»، ولا أدري السبب في تسميته إياها بهذا الاسم إلا أن تكون هي الخذلقة، التي كثيراً ما قادت أصحابها إلى المعاطب. ذلك أن الطريقة المتبعة في السرد هنا ليست هي ما زعمه ذلك المتحذلق. ولكي يعرف القارئ خطأ تلك التسمية أسوق له تعريف هذا المصطلح كما وجدته في مادة «third person limited point of view» بموقع «aout.com»، ومادة «Narrative mode» بموسوعة الـ «ويكيبيديا: Wikipedia»، ومادة «third person limited narration or limited omniscient» بموقع «www.ask.com»، ومؤداه أنه طريقة لسرد أحداث رواية من الروايات يطَّلَع فيها الراوي على أفكار شخصية واحدة فقط من شخصيات العمل القصصي ومشاعرها، بخلاف باقى الشخصيات، التي يرصدها من

الظاهر فحسب. فهذه الطريقة إذن أوسع حرية من طريقة الراوى الذى يستخدم ضمير المتكلم، إلا أنها أضيق نطاقا من طريقة الراوى العليم بكل شىء.

وهذه ثلاثة من التعريفات المشار إليها فى نصها الإنجليزى:

«Third person limited point of view is a method of storytelling in which the narrator knows only the thoughts and feelings of a single character, while other characters are presented externally. Third person grants a writer more freedom than first person, but less than third person omniscient». An omniscient narrator has omniscient knowledge of time, people, places and events; a limited narrator, in contrast, may know absolutely everything about a single character and every piece of knowledge in that character's mind, but it is «limited» to that character—that is, it cannot describe things unknown to the focal character». «Even when an author chooses to tell a narrative through omniscient narration, s/he will sometimes (or even for the entire tale) limit the perspective of the narrative to that of a single character, choosing for example only to narrate the inner thoughts of that one character. The narrative is still told in third-person (unlike first-person narration); however, it is clear that it is, nonetheless, being told through the eyes of a single character. A famous example of this form of narration is James Joyce's «The Dead» (in Dubliners). A narrative can also shift among various third-person-limited narrations».

وكانت الرواية العربية، ومن قبلها الرواية الغربية، قد عرفت سرد الأحداث من خلال عدة شخصيات كل منها تحكيها كاملة من وجهة نظرها، فنسمع من س مثلا كيف وقعت الأحداث هنا وهنا، وتصرفت فى الموقف الفلانى أو العلانى هذه الشخصية أو تلك. حتى إذا فرغت الشخصية الساردة من حكاية الرواية استأنفت شخصية أخرى سرد كل شىء ووصف كل مكان وكل شخص من جديد. ثم تلوها شخصية ثالثة، ثم شخصية رابعة، وخامسة إن أراد الكاتب ذلك، لنحصل بهذه الطريقة على عدة روايات للقصة الواحدة، باعتبار أن كل شخصية تعطينا رأيها هى وحدها، الذى يتفق مع رأى غير هاتين الشخصيات فى بعض الأشياء ويختلف معها فى بعض الأشياء الأخرى. وبهذا يكون عندنا تصورات متعددة لأحداث الرواية وشخصياتها، وهو ما يضمن أن يجىء فهمنا لها أفضل، ورؤيتنا لها أوضح وأكثر غنى وعمقا. ذلك أن السارد العليم بكل شىء إنما يقدم لنا أحداث الرواية وأبطالها من خلال عيون لا يغيب عنها شىء، إلا أنها إنما تقدم ذلك على نحو قاطع ونهائى لا يقبل نقضا ولا إبراما، أما السارد المتحيز، وهو السارد الذى يستعمل ضمير المتكلم، فهو يعطينا ما يعطيناه من خلال عيون محدودة وعلم ضيق، إذ هو لا يعرف من الرواية إلا ما كان موجودا أثناء وقوعه. ولهذا فكلما تعدد الرواة الذين

من هذا النوع كان ذلك أقمن أن يجيئ الأمور تجلية أفضل.

ومن هذا الضرب من الروايات في الأدب العربي الحديث «ميرامار» لنجيب محفوظ، و«الرجل الذى فقد ظله» لفتحى غانم، و«الظلال على الجانب الآخر» لمحمود دياب. ومعروف أن السارد العليم بكل شىء هو سارد بارد لا ييلل بما يقع، بل يؤديه كما هو دون أن يكون له موقف أو عاطفة أو رأى. إنه مجرد واصف لا يُسمَح له بالتدخل فيما يرويه. إنه يروى وكفى، بخلاف السارد المتحيز، الذى يكون منغمسا فى الرواية يتأثر بما يشاهد من وقائع وبما يسمع ويرى من شخصيات، كما يؤثر فى هذا كله بدوره، ويكون سعيدا أو متألما، راضيا أو غاضبا... إلخ. وما صنعه الأستاذ المؤلف يجمع بين الحُسنات الثلاث على ما بدا لى للوهلة الأولى، إذ هو يرينا أحداث الرواية وشخصياتها من عدة زوايا، فكأننا قد رأيناها من كل أوضاعها، أى رؤية تقارب رؤية الراوى العليم بكل شىء وكل شخص، إلا أنه لا يعيد رواية القصة كلها من جديد فى كل مرة، بل يخص كل شخص من الرواة لسرد بعض الفصول بحيث يأخذ الواحد منهم الدور من سابقه فيكمل ما قال، بادئا من حيث انتهى، بدلا من أن يعيد كل ما قيل كَرَّةً أخرى.

إلا أن معاودة النظر فى هذا الأسلوب الفنى يرينا عنصرا لا ننبه له فى البداية، ولا بد من أخذه فى الحسبان، وعندئذ يتغير الرأى فى أسلوب السرد. ذلك أن سرد الرواية على ذلك النحو يقتضى أن يكون هناك تنسيق بين الرواة، وإلا فلم يحكى شخص من الأشخاص فصلا من الفصول ثم يسكت ليتقدم شخص آخر فيلتقط خيط السرد من حيث تركه؟ لا يمكن القول إنهم اتفقوا على ذلك من أنفسهم، إذ كان كل منهم حريصا، فى بعض الأحيان وفى بعض الشؤون فى أقل تقدير، على ألا يعرف كل طرف من الأطراف الأخرى ما يفكر فيه لمناقضته مصلحة تلك الأطراف أو لتعارضه مع ما تريد، بخلاف ما كان عليه الحال مثلا بين رواة «حكايات كانتربرى» (The Canterbury Tales) لجيفرى تشوسر (Geoffrey Chaucer)، إذ كانوا مجموعة من المسافرين ميممين وجوههم شطر كاتدرائية كانتربرى لزيارة قبر توماس بيكيت، وكانت العلاقة بينهم ودودة دافئة لا يتربص أحد منهم بالآخر، فاتفقوا على أن يحكى كل منهم أربع حكايات قطعاً للوقت

على أن يحصل صاحب أحسن حكاية على مكافأة.

ترى هل يمكن الزعم بأنه كان من الممكن قيام اتفاق بين محمود وكاثرين، وهما أقرب شخصيتين رَوّتا الأحداث، على أن يقول كل منهما ما قاله في حق الآخر من أنه أصبح يمله ويضيق به ذرعا أو أنه قد شعر بكذا وكذا لدن مجامعته مثلا، مما هو كفيّل بجرح كرامته وإغضابه، وربما دفعه أيضا إلى الانفصال عنه؟ هل يصح القول بأن الكاتب هو الذى رتب هذا بينهم؟ إن هذا أسوأ وأضل سبيلا، لأنه بدلا من إطلاعهم هم فقط على تلك الأسرار التى أطلعنا إليها سوف يشاركهم الكاتب فى ذلك. وفوق هذا فمن المعروف أن الكاتب عليه أن يخفى نفسه تماما فى مثل هذه الحالة فلا نحس بوجوده، فكيف يتدخل إذن فى أمر الشخصيات ويدبر لهم أمورهم؟

ثم عندنا الإسكندر، الذى تحدّث بدوره وروى هو أيضا بعض الأشياء كسائر الشخصيات. لكن هناك أشياء لا بد من تسجيلها على كلام الإسكندر: أولا كيف تكلم الإسكندر، وقد مات وشيع موتا منذ دهور كما قلنا؟ أقرب شيء إلى العقل أنه لم يتكلم على سبيل الحقيقة، بل ظهر لكاثرين فى المنام. هذا ما فهمته فى البداية، إذ لا يمكن أن يكون المؤلف قد فكر فى إعادته إلى الدنيا على أى وضع من الأوضاع لأن الموتى لا يعودون إلى الحياة قبل يوم النشور. وأما أن الشخصية التى ظهر لها فى المنام هى كاثرين فذلك ظاهر من حديثه إلى مَنْ أفلقه فى مضجعه البرزخى (حسب وصفه له تقريبا) بحثا عن حقيقة أمره وموضع قبره. ومن يكون ذلك الشخص سوى كاثرين، التى إنما جاءت إلى سيوة برفقة زوجها، وفى نيتها البحث عن قبر القائد الإغريقى هنالك؟ ثم اتضح من كلام كاثرين بعد هذا أنه فعلا حلم من الأحلام.

ولكن، وهذه هى الملاحظة الثانية، كيف يمكن أن تكون الأحلام بهذا التنظيم والإحكام والترتيب بحيث لا يتخللها أية ثغرات؟ إن المتامات فى مثل تلك الظروف تكون أقرب إلى الهلوسات منها إلى الترابط والوثاقة. وثالثا هناك تناقضات غير مفهومة فى كلام الإسكندر: منها مثلا قوله فى البداية إنه لا يستطيع حيث هو أن يرى أحدا من أهل الدنيا أو يحس شيئا من أمورها، ومع هذا نراه يشعر بكاثرين ويقول لها إنها قد أتت تبحث

عن بعض الأمور المتعلقة به. صحيح أنه في البداية يقول إنه لا يعرف نوع الشخص الذى أتى يقلقه فى رقدته، إلا أنه سرعان ما يضيف أنه يحس بأنها امرأة لا رجل لأنها ملحاح كالنساء. إذن فهو يشعر ويفهم ويفكر ويستنتج، إلى جانب مقدرته على استرجاع أحداث دنياه بجميع تفصيلاتها المهمة، واستطاعته تحليل شخصيته الدنيوية ومعرفة دوافعها التى كانت تحركها، وهذا يناقض ما سبق أن قاله من أنه لا صلة بينه فى البرزخ وبين الدنيا التى تركها خلف ظهره منذ أحقاب. فكيف يستوى هذا وذاك؟ أما الملاحظة الرابعة فمؤداها أنه، فى الوقت الذى يتشكك فى كل ما عرفه واعتقده فى الدنيا، يردد ما كانت أمه تقوله له من أنه نصف إله ونصف بشر، وأن الإله الثعبان قد لدغها (حلوة «لدغها» هذه!) فحملت به بعد أن تكور فوق بطنها الأبيض ثم تحللها، فضلا عن أن حاكما وقائدا عالميا كالإسكندر لا يمكن أن يكون هذا الكلام المضحك هو سبيله نحو تعريف نفسه إلى كاثرين، وبخاصة بعدما انجابت عن عينيه غشاوات الدنيا التى كانت توهمه أنه فعلا ابن سلالة الآلهة، إن كان حقا قد آمن من قلبه بذلك يوما. لقد شك مثلا فى ألوهية آمون وفى صحة الوحي الذى سمعه الكاهن فى معبد سيوة والذى على أساسه تُوجُّ لها، فكيف ظل يردد هذا السخف عن نسبه الإلهي، وبخاصة أنه يعزى سوء أمه فى تلك الأثناء؟

وقبل كل هذا لقد كان المفروض أن يشغل الإسكندر عن كل هذا بالعماء البرزخى الذى هو فيه، هذا العماء الذى شبه نفسه خلاله بالسمة العمياء التى تسبح فى محيط لانهائى ماؤه قاتم السواد، والذى يدور فى خاطره أنه قد يكون مملكة هاديس حيث تعيش الأرواح الشريرة. وخامسا كيف استطاعت كاثرين بعدما استيقظت أن تتذكر كل هذا على كثرته وتشابهه وبينفس تربيته وإحكامه؟ بل كيف أخذت الأمر مأخذ الجد، وكان ما يقوله الإسكندر فى المنام شئ يعول عليه، فسجلته لنا بكل تفاصيله؟ وهل هناك حلم يستغرق كل هذا الوقت بحيث يحتاج تسجيله إلى عشرين صفحة (ص ١٠٥ - ١٢٤)؟ وإلا فمن الذى حكى لنا هذا المنام؟ وإذا كانت هى التى سجلته، وليس هناك إلا هذا الافتراض، فكيف فات المؤلف أن يوضح ذلك وترك الأمر غفلا من ذكرها، وكأنها لا علاقة لها به؟ كما يرى القارئ فالأمر قلق مزعج.

ومع ذلك لا ينبغي أن نمر دون أن نقول كلمة عن النفحات الشاعرية التي تسطع من بعض المواضع في هذا الفصل والتي تكتسب قيمتها من استقلالها عن الرواية لا من التحامها بها. إنها ممتعة في ذاتها لا بوصفها جزءا من العمل. ومثل هذا الأمر يقع كثيرا في الأعمال القصصية والمسرحية، كما هو الحال في بعض الأشعار التي تتضمنها مسرحية «مجنون ليل» لأحمد شوقي، وكما هو الحال أيضا في بعض الصفحات المبكية التي أبدعتها ريشة طه حسين في قصة «المعتزلة» (من مجموعة «المعذبون في الأرض»)، وتزلزلى في كل مرة أقرأ بعض فقراتها على طلابي الذين يدرسون معي المجموعة القصصية المذكورة، مع الفارق لصالح الدكتور طه بطبيعة الحال. إنها من الصفحات التي حلق فيها قلم الدكتور طه عاليا رغم ما أرى من ضعفه الشديد في الفن القصصى. إلا أن قيمة تلك الصفحات تكمن فيها هي ذاتها باعتبارها صورة قلمية لا في كونها جزءا من قصة تلك المرأة.

وتنبع الشاعرية التي تتخلل بعض فقرات الفصل الخاص بالإسكندر الأكبر في رواية «واحة الغروب» من طبيعة الموضوع التي تتعرض له، ألا وهو موضوع الحيرة التي تصيب العقل غير المؤمن لدن تفكيره فيما بعد الموت: على أى نحو يكون؟ وهل هناك حياة؟ وإن كان فعلى أية كيفية؟ وإنى لأرى المؤلف قد اتخذ من الإسكندر مشجبا يعلق عليه حيرة ذلك الصنف من الناس، فضلا عن إحسانه تصوير مشاعر الإسكندر حين قسا في بعض تصرفاته وهو حاكم فقتل هذا الشخص أو أقدم على ذلك السلوك الوحشى دون مسوغ، وكذلك حين استيقظ ضميره فندم على ما فرط منه، بغض النظر عما إذا كان القائد الإغريقى قد ندم فعلا أو لا على ما اجترحه من جرائم، فهذا موضوع آخر. ومن الممكن القول بأن بهاء طاهر قد أتى بشيء جيد وسط هذا الركام الفنى، شىء له بعض العبق الزكى.

وإلى القارئ هذه السطور التي أقتطفها من الفصل المذكور، وفيه يخاطب الإسكندُر ذلك الشخص الذى يعمل على إزعاجه في مرقده البرزخى والذى يتصور أنه امرأة لا رجل كما سلف القول. وأرجو من القارئ أن يغض الطرف عن التناقضات والسذجات المضحكة التي في الفصل كقول القائد الإغريقى إن روحه هي التي اختارت هذه الأرض الوحشة لتهميم فيها، وكأن الإسكندر هو الذى اختار عالم البرزخ الذى يتحدث إلى

كاثرين منه، وكقوله إنه لا يدري كنه الشخص الذى يتحدث إليه: «هل هو رجل أو امرأة؟» رغم معرفته ما هو أهم من ذلك، وهى أن كاثرين تريد أن تكتشف هل قبره موجود فى معبده بالواحة أو لا... إلخ، ويركز القارئ العزيز الآن على ما فى النص من بعض نفحات الشاعرية.

يقول القائد اليونانى: «لماذا نُقْلِقِينِ روحى التى اختارت هذه الأرض الموحشة لتهيم فيها، تلحين بالنداء على من دنياكم وتطليين شيئاً لا أعرف ما هو؟ نحسين أنى أعلم أكثر مما تعلمين؟ لا. أرواحنا بعد الموت تجوس فى الظلمة، وأنا الآن مثل سمكة عمياء لا تدرك من المحيط الواسع سوى أنها تسبح وسط ماء أسود يليه ماء مثله. هكذا أتخبط فى ظلمة من بعدها ظلمة. فهل هذا جحيم هاديس، الذى جعله اليونان مستقراً للأشرار، بينما تسبح الأرواح الطيبة فى النور مع الأرباب؟ أم هو فناء العدم للخاطئين كما وصفه كهنة المصريين؟ لا أعلم. لا أدري. منذ غادرتُ الحياة كنت أستطيع أن أراكم أربعين يوماً لا غير، ثم أطبقت الظلمة من بعدها زمناً لا أستطيع حسابه: أهو يوم أم دهر؟... لا أعلم كينونة آمون الذى ألوذ به: هل كان ربّاً أو وهماً؟ وهل كان الكاهن الذى نقل لى الوحي مرشداً يخترق حجب الغيب أو دجالاً يلفق الكاذب؟ غير أن روحى تابعت جثمانى لأسابيع، وسارعتُ لكى أصل هنا قبل الأربعين وأرى معبد آمون لآخر مرة. أريد أن يكون هو أول ما أرى حين يشرق النور من جديد، إن كان سيشرق، لكى أعرف الحقيقة...»

علمتُنى معنى العبارة التجربة ذاتها وأنا أقول الشعر أو أسمع الموسيقى. أخذتُنى نشوة الشعر إلى عوالم تتجاوز كل ما هو محسوس ومرئى حتى شعرت بأن الحُجُب بينى وبين المجهول توشك أن تسقط، وأن روحى ستخلق خارج جسدى لتخترق سدود العالم البارد والأصم إلى دنيا الأسرار الأزلية المتلألئة بأنوار الحقائق الخالدة. كم مرة كنت أصحو فى الليل، حتى فى وسط معارك الحروب التى لا تنقطع، لكى أقرأ فى «الإلياذة» وأستنطق شاعرها أن يفجر فى نفسى ذلك النبع الذى ارتوى منه هو! فى مرات كثيرة كان النداء يستمر أياماً وليالٍ (الصواب: «ليالى») بأكملها لا يتقطع فيها إنشاد الشعر وألحان الموسيقى فى البلاط حتى يظن

جنودى أن قائلدهم قد جُنَّ. لعلى كنت أشتاق بالفعل أن يحل بى الجنون، فوسط هذه النشوة كنت أنسى أرسطو وأذكر أُمى، التى علمتنى أن أحدا لا يدخل مملكة الأسرار القدسية إلا فى غمار نشوة تهتك المألوف لتلجج إلى المجهول. قلت لنفسى: ولكن حتى لو لم أبلغ ذلك فما أقل الأفراح فى الدنيا! حاولت أن أطيل الفرح، أنترعه من الدنيا لكى يدوم، ولكن كان هناك دائما إسكندر آخر هو الذى ينتزعنى من الفرح، إسكندر الدم الذى يطرد إسكندر النغم. ظل هناك طول عمرى إسكندر ضد إسكندر...

وصلتُ واحة آمون فى صباح مبكر بعد أسبوع، وكانت شمس ذهبية كبيرة تغمر معبد وحى الإله. رأيت موكب الحجاج السائرين على أقدامهم يصعد التل، لكنى وجهت حصانى فى وثبات سريعة إلى أعلى الهضبة فوصلت قبل الجميع. خفق قلبى وأنا أنظر حولى. كل شىء جديد وغير مألوف لعينى. رأيت تحتى وسط الصحراء بحرا أخضر من النخيل وشمسا كبيرة أخرى كشمس السماء بالضبط تبرز من نبع أسفل المعبد وشموسا أخرى كثيرة تترجرج وسط البحيرات الزرقاء التى تتخلل الرمال. وأمام مدخل المعبد المزين برسوم زاهية الألوان رأيت كاهنات آمون يحرك الهواء ثيابهن الشفافة فتتموج أجنحة بيضاء حول أجسادهن المشوقة الراقصة كأنهن على وشك أن يحلقن بعيدا وعاليا نحو تلك الشمس التى يلوحن لها بأذرع ضارعة. كن يغنين غناء خافتا لم أفهم كلماته، ولكن أصواتهن المتهدجة فى ذلك الإنشاد لم تترن فى أذنى كضراعة صلاة بل كمناجاة عشق. عشق لمن؟ للآلهة؟ لآمون وحده؟ لى أنا؟...

يُكأن عدلا بعد ذلك أن أدمر تلك العاصمة (يقصد برسبوليس عاصمة دارا ملك الفرس) وأن أحرقها. ألم يحرق الفرس أثينا الجميلة ذرة اليونان قبل قرنين من الزمان؟ لم أضغ لنصائح قواد جندى ورجال بلاطى، الذين اعترضوا على تدمير برسبوليس. سألونى: لماذا صفحت عن المدن الفارسية الأخرى التى استوليت عليها ورمت معابدها وكسبت قلوب سكانها؟ لماذا أدمر العاصمة، وقد أصبحت بكل قصورها وثرواتها ملكى؟ تركتهم يتكلمون ثم رفعت شعلة قذفت بها قصر ملك الملوك وأشرت للجنود أن يفعلوا مثلى، فتأججت النيران فى القصر حتى صار كرة من الدخان واللهب أضخم من أى نار أشعلها الفرس لمعبودهم. ثم ماذا عن قربان أكبر؟ ماذا عن العاصمة بأكملها

قربانا مشتعلًا؟ لم يكن ذلك عدل إله (يشير إلى تنصيبه إلهًا في معبد سيوه)، وإنما انتقام إنسان تسكنه الكراهية. كان أزيز الحرائق وفحيحها يغمرني بشوة كشوة الخمر، فارتعت من نفسي، وتساءلت من جديد: من أكون حقًا؟ أنا؟...

وأى من آتامي يفوق ما فعلته في إحدى تلك الولائم بالجندى الشجاع الذى أنقذ حياتي، كليتوس الذى ألقى بنفسه فوقى عندما سقطت من فوق حصانى جريحا في بدء معاركى مع الفرس وتلقى في جسده السهام بدلا منى؟ لكن الإسكندر في تلك الوليمة كان يصفى حسابا مع فيليب أبيه الأرضى. كنت أفخر أمام جنودى بأن كل حروب فيليب وانتصاراته في أرض اليونان لا تساوى شيئا بجانب ما حققته أنا في آسيا. بل إن فيليب ما كان له أن يحرز انتصاراته اليونانية لو لم أكن أنا القائد الحقيقى لجيوشه في الحروب التى خاضها. لماذا تدخل كليتوس بينى وبين فيليب؟ جرف على القول إنه لولا انتصارات أبى في أرض اليونان لما فعلت أنا أى شيء، وإن فيليب كان يحارب هناك رجالا بحق، بينما حاربت أنا نساء في آسيا. أنسيْتُ ساعتها كل شيء. لم أر أمامى كليتوس الذى أدين له بحياتى، بل عدوا ينتصر لفيليب كى يهزم الإسكندر. ثم إنه ارتكب الخطيئة العظمى. أنكر بنوتى للإله الأعظم! قال متعكبا إن مصارحته هذه لى أصدق من نبوءات أبى. فى جنونٍ اختطفت رحما من أحد حراسى ثم طعته فى جنبه وأنا أصرخ فى وجهه: فليرحل عنى إذن ليلقى فيليب الذى يحبه! غير أن نافورة الدم التى انبثقت من جرحه أمام عيني ولطختنى أرجعت الإسكندر الذى بعثرته الخمر كثيرا من الناس والآلهة ليصبح إسكندر (الصواب: «إسكندرا») واحدا. إسكندر (الصواب: «إسكندرا») ضائعا ومرعوبا. ظللت لحظة أحدى فى جثة كليتوس تنزف دمه، والرمح مرشوق فيها، أفكر: هذا صديقى، نديم هوى، وفى القتال أشجع رجالى. لولاه لما كنت الآن حيا. هو الذى يرقد الآن قتلا. صرعه بيدي، وبصرخة باكية انتزعت الرمح من جسده ووجهته نحو صدرى. لو أن يدي المخمورة بلغت قلبى لحظتها بالطعنة التى أردتها لوَفَرْتُ على نفسى أيا ما وسنين لم تضيف سوى المزيد من الحيرة. غير أن الحراس كانوا أسرع منى فانتزعوا من يدي الرمح، وسقطت على الأرض برغمى. قضيت الليل كله عددا إلى جوار الجثة أبكى

كاليثوس، وأبكى مرتاعا من الوحش الذى يسكن تحت جلدى الإلهى. لم يَهْنِ آمونُ الحقُّ في قرايين من البشر، وإنما كان ذلك من وحى أمى أوليمبياس، التى لم تتورع عن القتل ولم تعرف الندم. أما أنا فعندما جاء الحراس ليأخذوا الجثمان من خيمتى فقد أمرت ألا يدخل علىّ بعد ذلك أحد. تمددت مكان الجثمان ثلاثة أيام لم أذق فيها الطعام ولم أبرح مكانى. ظللت مثبتا نظرى في السماء أضرع إلى آمون والآلهة أن يجمعوا أشلائى مرة واحدة، ولو في جثة. أدرك حراسى وحاشيتى أنى أسلمت نفسى للموت فافتحموا خيمتى وراحوا يتوسلون إلى أن أنهض وأعيش، وطاوعتهم لأنى كنت أريد أن أطاوعهم، لأن لحظة الاشتواء الحقيقى للموت لم تكن قد حانت بعد.

وكان من بينهم في ذلك اليوم كاليستينس زميل دراستى على يد أرسطو وابن أخت معلمى الفيلسوف. كان مؤرخ حملاتى الذى خلّد أمجادى الحربية. تضرع إلى أن أعيش لأنفسى، وإنما لمجد مقدونيا كيلا يضيع. لم يَدْرِ ساعتها أنه يطلب النجاة لجلاده. توسل إلى أن أعيش، فحشت، وإنما لكى أقتله بعد شهر. قبضوا عليه متهمًا في مؤامرة لاغتيال، ودافع عن نفسه دفاعا بليغا كعاداته وكما تعلّم من خاله لكى ينفى عن نفسه التهمة. لكن بلاغته هى التى أكدت شكوكى، فالحقيقة بسيطة لا تحتاج إلى زخرفة الكلام. وعليه فلقد أمرتُ بقتله مع بقية المتهمين بعد تعذيبهم. ثم إنى ندمتُ من جديد بعد موته وسجنت نفسى مرة أخرى أبكيه وأبكى نفسى. وخطرتُ في وحدتى أنى حين قتلته كنت أقتل أيضا إلى الأبد أرسطو في داخلى وصدى دروسه عن السعادة. في العزلة التى رافقتنى فيها صورة الغلام القليل اختفت صور الإسكندر الكثيرة ولم يبق غير إسكندر واحد يدرك أنه بلغ تهاية طريق. جَرَبْتُ كل شيء: النصر والمجد اللذين لم يواتيا أحدا قبلى، ولذة الحكم والسلطان: أعفو كإله، وأقتل كإله، وجربتُ نشوة الشعر والموسيقى، ومتعة النساء والخمر. فلماذا لم أصبح سعيدا؟» (ص ١٠٥-١١٩).

بقيت في طريقة السرد كلمة لا أحب أن تفوتنى لأهميتها، ألا وهى أن محمودا راوى الفصل الأخير قد مات في انفجار المعبد في نهاية الرواية. فمن يا ترى نقل لنا كلامه هذا؟ هذه نقطة ضعف شديدة في الرواية. ولقد أذكر أننى قد أخذت ذات المأخذ على رواية محمد كمال محمد: «الحب في أرض الشوك» في مقال لي كنت نشرته في منتصف الثمانينات

من القرن البائد في صحيفة «الوفد»، إذ المنطق يقول إن الموتى تندفن أسرارهم معهم. لكن لبعض المؤلفين منطقاً آخر، منطقاً أعوج، فهم لا يتنبهون إلى تلك البديهة. والطريف أن مأمور سيوة يظل يروى ما حدث حتى وهو يفجر المعبد، بل حتى وهو يموت. أمعقول هذا؟ لكن غير المعقول قد بات معقولا على يد كاتبنا. كيف؟ هذا ما لا أدريه! إن أحدا من الناس لم يكن يعلم شيئا عما اتواه البطل من تفجير المعبد، وكذلك لم يكن أحد معه وهو في الطريق إلى هناك، ولا كان هناك أحد حاضرا لعملية التفجير حتى نقول إنه هو الذي نقل إلينا ما كان المأمور يرويه.

ولعله يكون من المفيد أن نلفت النظر أيضا إلى أن سرد كل راوٍ إنما يتعلق بما وقع له أو وقع منه أو شاهده أو سمعه قبيل سرده، فهو إنما يسرد ما يسرده أولا بأول. أى أنه لم ينتظر حتى تنتهى الرواية ثم يبدأ السرد، بل يسرد سردا طازجا. وهذا يقودنا إلى السؤال التالى: على من كان السرد يتردون حكاياتهم؟ ومن الذى نظم الأمر بحيث يتابعون على النحو الذى تتابعوا به في سردهم؟ وما فلسفة هذا كله؟ لكن للأسف لا جواب على شيء من هذه الأسئلة!

أما بالنسبة إلى لغة الكاتب فرغم ما سمعته منه في بعض البرامج التلفازية عن تفوقه المبكر في مادة «اللغة العربية» وثناء أساتذته في المدرسة على كتاباته، ورغم ما في لغته من سلاسة وانسيابية وما هو واضح لديه من رغبة في التجويد والتجميل، ثم أخطاء في الرواية لا أعرف السبب في وقوعه فيها، وإن لم تكن بالكثرة ولا بالشناعة التى نجدها عند آخرين. وهذه مجرد أمثلة على ما أقول. وكنت قد كتبت قائمة بعدد من تلك الأخطاء في صفحة من صفحات الد «ورد»، إلا أنها ضاعت وضاع أيضا معها كل ما كنت سجلته من ملاحظات فنية على الرواية. وعبتا حاولت على مدى ليلتين استرداد ما ضاع، ولا أدري أين ذهب هذا كله. وكان على أن أعتمد على الذاكرة ومراجعة الرواية من جديد في كل شيء أكتبه هنا. ومن ثم أكتفى الآن ببعض ما سقط فيه المؤلف من غلطات لغوية واضحة تمام الوضوح، مثل «لا بد وأننى مبسوط» (ص ١٠). والصواب حذف حرف الواو بعد «لا بد»، «مُخَيِّتاً رأسه» (ص ١٨). والصواب: «حانيّا»، «مُولِيّا» وراء ظهرى الخيمة والواحة

المهجورة» (ص ٤٢). والصواب: «مُولِيًا ظهرى الخيمة والواحة المهجورة»، «أليس غريبا أن كل حديث عن ضريح الإسكندر في الإسكندرية والذي كان أشهر معالمها ومقصد زوارها قد انقطع فجأة بعد القرن الرابع؟» (بزيادة واو قبل «الذى»، بين النعت ومنعوتة، وهو ما لا يصح. وأنا أسمى هذه الواو بـ«الواو اللعينة»/ ص ١٠٢)، «كان النداء يستمر أيامًا وليالٍ بأكملها» (ص ١٠٨. والصواب: «ليالٍ» عطفًا على ظرف الزمان: «أيامًا»)، «غير أن نافورة الدم التي انبثقت من جرحه أمام عيني ولطختني أرجعت الإسكندر الذى بعثرته الخمر كثيرا من الناس والآلهة ليصبح إسكندر واحدا» (ص ١١٨. والصواب: «ليصبح إسكندرا واحدا» بتنوين «إسكندر» تنوين التذكير، وهو التنوين الذى يدخل على أسماء الأعلام في مثل هذا السياق ليدل على أن الإسكندر المذكور هو إسكندر مجهول غير محدد)، «أهى طلقة المدفع... أو هو سجن الشيخين؟» (باستخدام «أو» مع همزة الاستفهام، والصواب استخدام «أم» بدلا منها، أما «أو» فتختص بمصاحبة «هل»/ ص ١٨٦)، «همست في أذنى...: إن من الأفضل أن أصحب وصفى على العشاء حتى ترتاح فيونا» (والصواب: «أصطحب»، إذ المقصود أن يُخَضِّر المأمور مرووسة وصفى ليتعشى في بيته/ ص ١٩١)...

ولست أقصد بهذا الإحصاء إلى التقليل من شأن أسلوب المؤلف، فليس هذا من غايته، بل كل ما أريده أن تظل لغتنا محترمة يُعْمَل لها ألف حساب وحساب، وهذا لا يكون إلا بمثل تلك المراجعات التى أحتاجها أنا أيضا كما يحتاجها أى صاحب قلم. وكُلُّنا في هذه الحالة يكمل كُلُّنا، إن صح هذا التعبير الذى افترعته الآن، والذي قد ينتشر، وهو ما أريده وأتمناه. ولكى يتأكد القارئ من حسن نيتى أصرح له بأننى حين قرأت قول الكاتب على لسان كاثرين: «فأسرعتُ خطوتى» خطر لى للتو ما يغلب على الذهن من أن الفعل: «أسرع» فعل لازم، لا متعدُّ كما استعمله الكاتب هنا. لكنى كعادتى قلت لنفسى: فلنفتح المعاجم لتأكد من هذا. وفى «تاج العروس» وجدت الزبيدى يتعرض لهذه النقطة بعينها وكأنه كان معى على ميعاد، إذ كتب أن ابن جنى كان يرى أنها تأتى متعدية مثلما تأتى لازمة. ثم ساق الزبيدى حديثا منسوباً للرسول عليه السلام استعمل فيه هذا الفعل متعديا فى سياق يكاد يكون هو السياق الذى نحن فيه. يقول الزبيدى: «واستعمل ابنُ جَنِيٍّ «أَسْرَعَ» مُتَعَدِّيًا، فقال (يعني العرب): فمنهم من يَحْفُ وَيُسْرِعُ قَبُولَ ما يَسْمَعُه. فهذا

إما أن يكون يتعدى بحرف وبغير حرف، وإما أن يكون أراد إلى قبله، فحذف وأوصل. ومنه الحديث: إذا مرَّ أحدكم بطربالٍ مائلٍ، فليُسرع السَّيْءَ. وإنى لأشكر الكاتب أن أتاح لي باستعماله ذلك مراجعة هذه المعلومة وتحريرها. وبالمناسبة فـ«الطربال» هو الجدار العالى المائل أو القطعة المشرفة من الجبل وما أشبه.

وبالمناسبة أيضا أود أن أوضح للقارئ العزيز أنه قد غبر على وقت كنت أظن أن اللغة العربية تتميز، فيما تتميز به عن الإنجليزية، بأن الأفعال التى تستعمل لازمة ومتعدية معا أفعال نادرة جدا فيها على عكسها فى لغة الإنجليز، مثل: «to meet, to change, to move...» التى تعنى على التوالى: «يقابل - يتقابل، يغير - يتغير، يحرك - يتحرك، يمر - يمرر، يبيع - يباع، يسقط - يسقط...»، لكن لما اتسعت معارفى اللغوية وازداد تنقيرى عن أسرار اللغة تبين لى أن هذا الضرب من الأفعال أكثر مما تصورت فى البداية، ومنه: «سكب» (أراق وانسكب) و«عصم» (حمى واحتمى) و«هلك» (هلك وأهلك) و«رجع» (عاد وأعاد) و«أعدم» (افتقر وأفقر) و«دان» (أصبح مدينا لغيره وأدان غيره)...

وهناك من كتبوا عن الرواية فذكروا دورها فى محاولة إقامة جسر من التفاهم بين الشرق والغرب على اعتبار أن كاثرين تمثل ذلك الغرب، فيما يمثل محمود الشرق. فأما محمود فهو زان عرييد يشرب الخمر، وإن مر عليه وقت كان يصل فى ويشارك فى حلقات الذكر فى شبابه، ولكن دون تدين قوى، بل مجارة لما حوله فقط، مع نوبة صحو حادة بين الحين والحين الآن لدقائق قليلة يغتسل فيها وينخرط فى الصلاة باكيا ثم ينجاب كل شىء. وهو على النقيض من كاثرين، التى لا تشرب الكحوليات ولا تطيق زوجها حين يسكر، وتتعلق بالزواج وترى فيه واحتها التى تمددها بالظل والأمان. فأين الشرق فى تجاليد شخصية محمود؟ وأما كاثرين فأيرلندية، ومن ثم لا تتكبر ولا تفكر فى استغلال الشرق ولا تكرهه، أو المفترض أنها كذلك. وقد ذكرت الرواية هذا فى البداية حين ظن محمود أنها إنجليزية فعاملها بجفاء، لكنها أفهمته أنها، وإن كانت بريطانية، ليست فى الواقع إنجليزية بل أيرلندية مظلومة، لأن أيرلندا بلد تحتله جيوش الإنجليز مثل مصر.

نعم ونعم عين، لكنها مع ذلك غريبة في نهاية المطاف، وأيرلنديتها لا تجب غريبتها، بل تظل هذه الغريبة كامنة تحت الرماد إلى أن توافيها اللحظة المناسبة فتتوهج وتتلفى وتحرق. وانظر إلى ما ذكرته هي نفسها عن أبيها، الذي علمها حب الشرق، فهي تقول إن الشرق الذي كان يجبه إنما هو شرق الماضي، شرق التاريخ، أما الشرق الحى فينبغى تجنبه. ومن هنا ما كان له أن يرضى عن زواجها من محمود كما أكدت: «لو كان (أبى) حيا الآن لرأى في كل ما يحدث لى مع محمود (تقصد بدواته ونزواته وصراحته معها فيما يتعلق بمن كان وما زال يعرفهن من نساء غيرها بحجة أنه لا يستطيع الكذب وأن المشكلة هي جسده الظامى دوما للنساء، وتألمها منه بسبب ذلك) عقابا أستحقه. ما كان ليوافق أبدا على هذا الزواج من الأصل، وهو الكاثوليكي الغيور، مع أنه أول من علمنى أن أحب الشرق وأعشق آثاره. نعم آثار فضولى بالذات إلى ما تركه اليونان والرومان من آثار ما زالت مجهولة، ولكن بالطبع بشرط أن أبقى بعيدة عن ناس الشرق الأحياء. هم فقط مستودع التاريخ. يجب أن أتذكر دائما أنني أيرلندية وكاثوليكية». ليس ذلك فقط، بل إن أمها أيضا لتنفّر من هذه الزيجة كنفور أبيها (ص ٢٢).

وعلى أية حال فإن الرواية لا تعطينا الأمل في قيام تفاهم بين الشرق والغرب، إذ قد خبا الحب المشتعل الذي كان يربط كاثرتين بزواجهما وتحول كل شيء إلى ملل وضيق وتباعد في المشاعر وأحاسيس الجسد، ولم يعد للجنس، وهو الرمز الذي يعشقه الروائيون العرب في الكلام عن الغرب والشرق والصلة التي ينبغي أن تسود بينهما، ذلك السحر الذي كان له في البداية. وتقلص التفاهم بينهما حتى لم تعد كاثرتين تطيع زوجها في أى أمر مهما بدت فائدته المحققة، أو تنتهى عما ينهاها عنه ولو بدا خطره المحدث. وهذا يدل على أن الحب قد ولى، وولت معه نشوة الجسد في الفراش، وولى كذلك التفاهم المزعوم بين الشرق والغرب، وهذا هو الدليل. ومن الغريب أن يتلخص اهتمام كاثرتين بمحمود في الممارسة الجنسية، وكأنها كل شيء في حياتها، مع أن في حياتها، وفي الدنيا بوجه عام، أشياء أخرى كثيرة لذينة ومُبهِجة.

ثم إن السبب الذى أوقع كاثرتين في شرك الحب مع محمود ليس بالسبب الوجيه. ترى هل يكفي أن تسأل كاثرتين محمود فوق سطح الباخرة التى كانت تستقلها متجهة إلى

أسوان عن الوقت المتبقى من الرحلة حتى وصولهم إلى غايتهم فيجبها بأنه لا يعرف وأنه واحد من حرس الذهبية المرافقين لإحدى الشخصيات المهمة بالدولة، كى تسقط فى شرك حبه وتتوله به؟ تقول إن كل الرجال المصريين الآخرين كانوا ينظرون إليها بعيون ذليلة تسيل بلعاب الشهوة كأنهم شحاذون لتصورهم أنها إنجليزية، أى من السادة، على عكسه هو، إذ لم يتقدم نحوها لتحيتها حين سألته كما صنع الضباط والرجال الآخرون جميعاً: «ومن وقتها بقيتُ معه فى الذهبية وعلى النيل وفى شوارع أسوان ومعابد الأقصر، ثم فى القاهرة عندما عقدنا زواجنا. ظل وقتاً طويلاً متردداً فى الاقتراب منى وأنا التى أتكلم معظم الوقت. أظن أن الانقلاب أتى عندما عرف أنى أيرلندية وأنى أكره الإنجليز لأنهم يحتلون بلدى كما يحتلون بلده، وأشعر بجنسيتهم التى أحملها عاراً سأفخلص منه يوم تستقل أيرلندا. بعدها انهار سد بينى وبينه. انتهت مقاومته التى كنت أراها مثلاً أرى الحب فى عينيه...» (ص ١٧-١٨). أمن السهل أن تقع أوروبية، حتى لو كانت أيرلندية ككاثرين، فى غرام مثل ذلك المتردد الحجول الذى لا يعرف كيف يتكلم معها، بلّة أن يكون وقوعها فى حبه بهذا الشكل المتضرم؟

إن مثل ذلك الغرام لأشبه بامرأة مصرية لم تحب الرجال وتفتنها ملابس الضباط والشريط المقصب الذى يعلقونه على أكفاهم كما حدث لعائشة بنت السيد أحمد عبد الجواد فى فلم «بين القصرين» لنجيب محفوظ، تلك التى كانت أختها خديجة القبيصة ذات اللسان السليط والغيرة العنيفة تهكم بها فتغنى بصوتها الأجش الأخن نكاية بها: «يا أبو الشريط الأحمر يا اللى...». أما هنا فإنى أستبعده. زد على هذا أننا، مع كاثرين، إزاء امرأة أوروبية مخضمة جربت عالم الرجال فتزوجت قبل ذلك، امرأة واسعة الخبرة راقية الثقافة، بل خبيرة فى الآثار تتقن عدداً من اللغات القديمة والحديثة وطافت ببلاد العالم، وليست فتاة أمية جاهلة ضيقة الأفق قعيدة البيت حبيسته كعائشة. كما أنى لا أنصوّر للحظة أنها كانت تتمسك أو تهتم بقيمة العفة وصيانة العزّ والشرف. من ثم أرانى لا أستطيع الاقتناع بوقوعها هذا السريع فى الغرام بمحمود المحدود الثقافة الذى لا يبدى أى اهتمام بشؤون الفكر، فضلاً عن الآثار بالذات، علاوة على أن إنجليزته عند معرفتها به كانت جدّ ركيكة كما قالت هى نفسها.

وعما أبدأ المؤلف وأعاد القول فيه الكلام عن أزمة محمود عبد الظاهر، تلك الأزمة التي ذكرت الرواية أنها انتهت بإقدامه على تفجير المعبد والانتحار تحت أنقاضه المنهارة. ذلك أن محمود لم يكن بالشخص الذى يمكن أن يشعر بأزمة. إنه يعيش حياته كيفما اتفق: فهو متدين كأتباع الطرق الصوفية حين يجد نفسه بين هذا الصنف من الناس، وهو عرييد سيكّر متى أتيج له الجو، وهو يشترك في هوجة عرابى حين يُلقى نفسه في أتون المعركة التي كان الجيش المصرى يخوضها ضد الجيش البريطانى، وإن لم يخل في الواحة من الشك في جدية تلك المشاركة، وهو يُظهر التنكر لمبادئ الثورة العرابية عندما يؤول أمرها إلى الإخفاق، مع إحساسه بأن هذا التنكر هو خيانة مخزية، وهو ما لا أجاريه عليه لأن ما صنعه وقتئذ هو أمر مشروع لا غبار عليه في ظل الملابس التي كانت سائدة آنذاك، فالهمم ما يجنه الضمير، وإلا عرض نفسه للهلاك دون أدنى طائل لنفسه أو للحركة العرابية ومبادئها، إذ هو مجرد فرد لا يسمن ولا يغنى من جوع، ومن الخير أن يكتم موقفه إلى أن تتيح فرصة أفضل لخدمة مبادئ الثورة.

وقد وقع من بعض الصحابة أن سائر الكفار حين عذبوه تعذبا مروّعا يهدفون إلى إجباره على الكفر بالله وبالرسول، وهو ما لم يستطع الاستمرار في تحمله، فقال لهم بلسانه ما أرادوه، ولما ذهب إلى الرسول فزعا مرتاعا ظنا منه أنه قد كفر طمأنه الرسول بأن إيمانه باقى لم يُمس، وأذن له أن يعود إلى صنع ما صنع إن عاد الكفر إلى تعذيبه. ذلك أن الوقوف في وجههم في مثل تلك الظروف انتحار مؤكد، وهو ما لا يقبله الإسلام ولا العقل، ولا يتناسب والمعركة الطويلة الأنفاس. ولا أستطيع إذن أن أجد مسوغا لانتحار محمود، وبخاصة أن أمثاله ليسوا بالذين يَمَكُن أن يقدموا هكذا على الانتحار. كما أن فتور العلاقة بينه وبين زوجته الأيرلندية لا يمكن أن يكون سببا من أسباب تلك الأزمة المزعومة، إذ كثيرا ما تفتّر العلاقة بين الزوجين مثلما حدث لمحمود وكثيرين وأكثر دون أن تحدث لأى منها أزمة. وكثيرا ما صارح محمود زوجته بأنه على علاقة بغيرها من النساء، مما يدل على أنه لم يكن ليعبأ بذلك الفتور، أو على الأقل: كان بمكته أن يطلق كاثرين ويتزوج غيرها.

كذلك قد ركزت الرواية على ترده في الإقدام على إنقاذ الصبى الحمار حين سقط من سقف المعبد حجر كبير كادت أن يسحقه وهو راقد في ظل نخلة قريبة، في الوقت الذى سارع

الأومباشى إبراهيم إلى هذا الإنقاذ، وهو ما كلفه تهشيم ساقه بدلا من الصبى. وكان من جراء هذا أن لام محمود نفسه رغم أن الوقت كان من الضيق بحيث لم يكن بمقدوره أن يبادر إلى اتخاذ تلك الخطوة الشجاعة التى ليس هناك دين ولا خلق يوجب مع ذلك اتخاذها، بل إن الإنسان لا يكون مستعدا للقيام بها اللهم إلا فى حالات دفاعه عن دينه أو وطنه مثلا أو لدى تعرض فلذة كبده لخطر ماحق، وإن لم يمنع هذا أن نمجد الشخص الذى يقدم عليها بوصفه شخصا مثاليا بل مفرطا فى المثالية لا نظير له كثير بين الناس. ومع هذا كله فقد اتخذ محمود هذه الخطوة، ولكن بعد أن كان إبراهيم قد سبقه إليها.

وشىء آخر هو أن الصبى كان نائما فى ظل نخلة كانت هناك، والنخلة لا يمكن أن تكون موجودة فى حرم المعبد بل فى خارجه، وعلى وجه التحديد مواجهة له بنص كلام الرواية، ومن ثم لا أدري كيف يمكن أن يسقط فوقه الحجر، اللهم إلا أن يكون السقف قد رماه فى اتجاهه عمدا، حارفا بذلك مساره الذى لا يمكن أن يكون إلا عموديا فجعله بزواية متفرجة، وهو ما لا يمكن بطبيعة الحال إلا إذا قلنا ذلك على سبيل التهكم ليس إلا! ليس ذلك فحسب، بل إن حادثة سقوط الحجر كلها لا دور لها فى الرواية، إذ إن مسار الرواية بعدها لم يختلف عما كان قبلها، إلا إذا قلنا إن المؤلف قد ضمنها روايته كى يرينا أن الطب الشعبى قد ينجح أحيانا حيث يفشل الطب العصرى. ولكن هل هذا مسوغ كافٍ لتضمين الرواية مثل تلك الحادثة؟ الحق أن حادثة الانتحار تمثل نقطة ضعف رهيبية فى الرواية لأنها غير مسوغة على الإطلاق. كما أن المعبد لا ذنب له فيما وقع فى الواحة من محمود أو من زوجته أو من أختها أو من اليوزباشى وصفى أو من الشيخ صابر أو من الشيخ يحيى حتى يفكر محمود فى هدمه خروجا من الأزمة، إن صح تسمية الانتحار: خروجا من الأزمة، وليس إيغالا فيها.

ومن الواضح تماما أن المؤلف قد التوت عليه الرواية ولم يستطع أن يفك خيوطها المتشابكة فلم يجد حلا لتلك المشكلة إلا أن ينهيها بأى سبيل، وهو ما خطر له معه أن إنهاءها بتفجير المعبد وانتحار البطل سبيل مقنع، لكن هيهات ثم هيهات! ذلك أن هذا الانتحار يترك كل شىء دون حل: فلا فيونا (أخت كاثرين) قد شُفيت من ربوها الذى

بوغتنا بإصابتها به بما يدل على أن المؤلف قد اخترعه في آخر لحظة كي يأتي بفيونا إلى سيوة فلم يمهّد له تمهيدا كافيا، ولا وصفى اليوزباشى الشركى قد مُنِع عن تنفيذ ما جاء إلى الواحة لتنفيذه، ولا كاثرين قد وصلت إلى شيء في قضية قبر الإسكندر، ولا الشيخ صابر قد برئت نفسه من الدّخل الذى فيها واستقام على الطريقة، ولا الشيخ يحيى أطيب رجال الواحة وأصفاهم قلبا قد وجد السلام المنشود، ولا الأومباشى إبراهيم قد نال حقه من اليوزباشى وصفى، الذى صفعه دون أدنى داع على وجهه سوى أن يَفُشّ فيه غليله، فلجأ إلى محمود كى يعطيه حقه، فوعده بأن يأخذ له هذا الحق عاجلا ثم تركه وانتحر دون أن ينتصف له، ولا نحن قد عرفنا على وجه القطع واليقين هل قُضتْ مليكة قتلا أو انتحارا.

ثم فوق هذا كله لقد بدا انتحار محمود وكأنه هروب من تبعة ما تفوّه به في حق الخديو وكبراء البلد الذين شتمهم جميعا في حديثه مع وصفى الشركى المتعاطف مع الخديو والإنجليز، ناعتا إياهم بالخيانة والحقارة، إذ خاف أن يبلغ وصفى ما سمعه إلى السلطات في القاهرة فتتكلّ به. أو كأنه كان قد اتوى الانتحار قبل ذلك فقال في نفسه: ولم لا آخذ راحتى الآن وأسجل لنفسي بطولة لا يرتب عليها أية تبعة؟ ثم شتم الخديو ورجاله وهو ضامن أنه لن يناله أذى، إذ من المعروف أن الموتى لا يؤذون. إن انتحار المأمور هو في الواقع «الهروب الكبير»، لكنه هروب لا يليق: لا بالمتحر ولا بالظروف التى انتحر فيها ولا بالأشخاص الذين كان يتحرك بين أظهرهم ولا بالرواية التى قيل في شأنها الكثير من المزاعم!

كذلك قد اتهم بعض من كتبوا عن الرواية الزوجة كاثرين بأنها أنانية. لماذا؟ لأنها كانت تصر دائما على زيارة المعابد كى تصل إلى شيء بخصوص نظريتها في أن قبر الإسكندر الأكبر إنما يوجد في سيوة، وهو إصرار كان من نتيجته أن أُرهِق الصبى السيوى الذى كان يسحب رُكوبتها فنام تحت النخلة قريبا من المعبد حيث سقطت من السقف بضعة أحجار بفعل زلزال خافت كاد أحدها أن يقتله لولا الأومباشى إبراهيم، الذى سارع إلى إنقاذه فوق الحجر على ساقه هو فهاضها وتقيحت حتى فكروا في بترها خوفا من تسمم الجسم كله، لكن بعض أهل سيوة عاجلوه بالطب الشعبى. ترى أين أنانية كاثرين هنا؟ إنها عالمة، ولها نظريتها التى تريد أن تثبتها، فهل ثم أنانية في شيء من هذا؟ وهل هى التى أمرت الصبى أن ينام في الموضع الذى نام فيه؟ وهذا إن كان ممكنا أن

يخالف الحجر عن قانون السقوط فينحرف عن مساره وهو في طريقه إلى الأرض ويصيب الصبي الذي لم يكن نائما تحت السقف بل خارج المعبد، وهو ما يتنا مناقضته لمنطق الأشياء. وعلى كل لقد عرضت قبلا على الصبي أن يعود أدراجه في ذلك الجو الحار المرهق، لكنه أصر على مصاحبتها هي وزوجها في تلك الرحلة والمشى بجوار الحمار. ثم هل هي مسؤولة عن الأقدار وتدبيرها؟ وغنى عن الإيضاح أن كلامي هنا شيء، وحكمي على كاترين بأنها، وإن كانت من إيرلندا، التي تخضع كمصر للاحتلال البريطاني، هي امرأة غربية في المقام الأول وأنها تحت جلدها لا يمكن أن تتعاطف تعاطفا حقيقيا مع مصر والمصريين كما ألعت إلى هذا في تضاعيف الدراسة، شيء آخر.

وبعد، فهل معنى هذا أن الرواية ليست لها أية ميزة؟ لقد سلف مني القول بأن في الفصل الخاص بالإسكندر شيئا من القوة والشاعرية. كذلك هناك تعريف الرواية لنا بواحة سيوة وبعض عاداتها وتقاليدها وتاريخها وناسها وطبيعة العلاقات التي كانت تربط بعضهم ببعض رغم أنني أشعر شعورا قويا لا يخاله أدنى ريب في أن المؤلف قد اصطنع شخصياته اصطناعا ورتب لها الأحداث ترتيبا من أجل تعريفنا بالواحة وناسها وما يسودها من علاقات اجتماعية. أي أنها لم تأت إتيانا طبيعيا ولا نمت النمو المتوقع من أشباهها في مثل تلك الأحوال. والواقع أن روايات «قطر الندى» للعريان، و«الشاعر الأحمر» لباكثير، و«غادة رشيد» لعلي الجارم على سبيل التمثيل ليس إلا تبدولي أفضل من روايتنا في ذلك الجانب وأكثر حيوية وإقناعا وإثارة لشوق القارئ رغم ما هو متوقع من أن يكون الخالف أقوى فنا وأكثر استيلاء على قلب القارئ من السالفين. وإنني لأدين للمؤلف بجميل لا أنساه، وهو تشويقه ليأي لزيرة سيوة إلى الحد الذي وضعت معه هذه الزيارة موضع التنفيذ في التو واللحظة كما سلف القول في الدراسة الحاضرة. ثم إن لغته لأفضل إلى حد بعيد من لغة كتاب كثيرين هذه الأيام، وأخطأه أقل كثيرا جدا من أخطائهم. وهذه فرصة لأشكر الكاتب أن أتاحت لي مراجعة روايته الفرصة لتحريير بعض مسائل اللغة والأسلوب تحريرا أرساني على بر الأمان فيما يخص تلك القضايا كما لاحظ القراء الكرام.

وكانت لجنة تحكيم الجائزة قد قالت عن بهاء طاهر وروايته: «إن بهاء طاهر قد أعطى

في روايته «واحة الغروب» عملاً روائيًا نوعيًا بالمعنى الجليالي والقيمي في آن، اعتماداً على مجاز الرحلة التي ترصد الأزمة الروحية لإنسان مهزوم طرح جملة من القضايا الإنسانية الواسعة». وكان الصحفي العراقي صموئيل شمعون قد رأس لجنة التحكيم، الذي ضمت كذلك الكاتب المغربي محمد برادة، والشاعر المغربي محمد بنيس، والناقد الفلسطيني فيصل دراج، والمستعرب البريطاني بول ستاركى، والصحفية السورية غالية خوجة. كما قال أحد أصحاب المواقع المشيائية: «إن فوز بهاء طاهر بجائزة البوكر العربية في دورتها الأولى يمثل مكافأة مهمة للرواية العربية الحديثة التي تصوّر الوجدان الإنساني من زاوية جمالية شفافة تنحو باتجاه ابتكار أدوات سردية تلائم بين ما هو محقق في اللغة المعاشة (الصواب: «المعيشة») وبين ما هو طرق لفضاءات وتقنيات أخرى». ولست أظن من الصعب على القارئ الآن، بعدما بينت له نقاط الضعف في الرواية، التنبيه إلى ما في ذلك الكلام من إنشائية وعمومية لا يصلحان في مثل هذا الموقف. إنه كلام، والسلام!

كذلك قرأتُ في موقع «متديات البحرين» لعبد اللطيف الوروارى عن ملايسات التصويت على الرواية التي فازت بالجائزة في دورتها الأولى ما يلي: «بعد كثير من الجدل الذي بلغ حدّ السباب والالتمامات والخلافات داخل اللجنة وخارجها لم يهدأ حتى الساعة خطفت رواية الكاتب والروائي المصري بهاء طاهر: «واحة الغروب» جائزة بوكر للرواية العربيّة من بين خمس روايات وصلت إلى التصفية النهائية هي: «مديح الكراهية» للسوري خالد خليفة، و«مطر حزيران» للبناني جبور الدويهي، و«تغريدة البجعة» للمصري مكاوي سعيد، و«أرض اليمبوس» للاردني إلياس فركوح، و«أنتعل الغبار وأمشي» للبنانية مي منسي، اختيرت بدورها من أصل ١٣١ رواية كتبها روائيون من جنسيات مختلفة».

ويبقى في النهاية أن أصرّح قارئى العزيز بأننى كلما قرأت شيئاً لأى روائي بعد نجيب محفوظ أجد أننى كنت على حق تام حين قلت في حوار صحفى أجريّ معى منذ عدة شهور إن جميع التالين له هم أقزام بالقياس إلى قامته السامقة رغم أننى لم أكن أوافق على كل ما كتب. لكن عندما يصل الأمر إلى المقارنة بينه وبين من جاؤوا بعده لا يسعنا إلا التحسر على خسراننا مثل ذلك الروائي العملاق رغم كل شيء!

ست روايات مصرية مثيرة للجدل

مع رواية «البشموري» :
ما هكذا نُكْتَب، يا سلوى، القصص!



قبل نحو عقْد من الزمان وقعت في يدي مجموعة قصصية للكاتبة سلوى بكر فوجدت بعضا قليلا منها مقبولا، أما الباقي فلم أرفيه ما يشدني، وإن لم أندم على إنفاق وقتي في قراءة المجموعة، إذ تعرفت إلى كاتبة لم أكن قرأت لها رغم سماعي باسمها يتردد في الصحف والمجلات. ثم سمعت برواية صدرت لها قبل ذلك بقليل اسمها «الشموري» تتحدث عن تمرد وقع في شمال الدلتا المصرية أيام المأمون الخليفة العباسي الشهير، فاشتريتها ناويا أن أقرأها لأرى مثار هذه الضجة، إلا أن الظروف شغلتنى بما هو أكثر إلحاحا، مما جعلني أضع الرواية جانبا على أمل الفروغ لها بعد قليل، لكن الأعوام انصرفت دون أن تتاح لي الفرصة لقراءتها كما كنت أنوى حين اشتريتها... إلى أن كنت أصبح منذ أيام مادة «القصة» في امتحانات هذا العام (مايو ٢٠١٠م) بالقسم فوجدت الطلاب يتحدثون في الجزء الثاني من أوراق الإجابة، وهو الجزء الخاص بالزميل الذي يشاركني تدريس المادة، عن ثلاثية خيرى شلبي المعروفة التي تحمل عناوينها بعضا من أسماء ورق الكوتشينة، أو عن «شموري» سلوى بكر، حسب السؤال الذي اختاره الطالب للإجابة عليه. فعندئذ، وعندئذ فقط، صبح منى العزم على قراءة «الشموري»، ومعها رواية شلبي: «وكالة عطية»، التي كنت أنزلتها عندي على الكاتوب منذ عامين تقريبا ولم أكن قرأتها بعد، وإن كنت طالعت بسرعة فصلا منها شدني وقدرت في نفسي أن أرجع إليها في أقرب فرصة أكون قادرا على مطالعتها بالتركيز المطلوب إذ بدت لي ممتعة، وهو ما فعلته في الحال، فقد أخرجت نسختها التي عندي من مكنها على الكاتوب، وشرعت في قراءتها مستمتعا بها رغم ما في لغتها من هنات ليست بالقليلة شفع لها حرص كاتبها على استعمال الفصحى دائما على قدر ما يستطيع، وكذلك رغم ما في بنائها الفني من بعض الملاحظات، فضلا عما تشتمل عليها من بذاءات عنيفة وغرام بالحديث الشديد التفصيل عن الحشيش وطقوس شربه دونها داع، ودَعَاكَ من الجو الاجتماعي والأخلاقي القائم الذي لا يعطيك فرصة كي تنفَس نسمة هواء نقية إلا في الشاذ النادر. والعجيب أنني، رغم استمتاعى بالرواية، لم أفكر قط في كتابة شيء عنها. لقد قرَّ في ذهني أن أقرأها بغرض المتعة ليس إلا، فتركت نفسي مثل شخص يرقد فوق حَشِيَّة هوائية على سطح بحر هادئ تاركاً نفسه للموج بنسيمه المنعش يهدده دون أدنى

تفكير في أى شيء سوى متعة التمدد مغمض العين على الحشية الحنون.

أما رواية «البشمورى» فتجري أحداثها، كما سبق القول، في عهد الخليفة المأمون، إذ ثار تمرد على الدولة وقتذاك في منطقة البشمور بشمال الدلتا المصرية شارك فيه نصارى ومسلمون مصريون، ومعهم بعض الأندلسيين. وتبدأ هذه الأحداث بإرسال الكنيسة في الفسطاط ممثلين عنها، هما الشماس ثاونا وبدير خادم الكنيسة، إلى البشامرة لإقناعهم بالتخلي عن ثورتهم ضد الدولة. وفي أثناء المسير يصف لنا بدير كل ما يلقاه في طريقه سواء كان له اتصال بأحداث الرواية أو لا. إنه كالمرشد السياحي لا يترك شيئاً يراه دون أن يعلق عليه ويصفه تفصيلاً. كما تنهال الذكريات عليه وتتلاحق: فهنا كان مسقط رأسه، وهناك كان غرامه بفتاة كانت بينه وبينها معاشرة جنسية حبلت منه بسببها، وخطبها أهله لأخيه، الذى لم يكن يعلم شيئاً عن هذه العلاقة، فانتحرت... إلى أن يصلا إلى مركز البشامرة، الذين يرفض زعيمهم النصرانى المسمى فى الرواية خطأ: «ميناً بن بقيرة» فكرة العدول عن الثورة. ثم يأتي جيش الخلافة فيقضى على التمرد. ويفترق بدير عن ثاونا، ويؤخذ أسيراً ويُنقل مع غيره من الأسرى فى طائفة من القوارب إلى أنطاكية مركز المسيحية الشرقية.

وتخوض الرواية فى تفاصيل حياة الأديرة وعادات الناس، وتعرفنا بعدد من الأماكن اندثرت ولم تذكرها كتب التاريخ. وفي أنطاكية يعمل بدير فى خدمة أحد الكهنة، ثم بعد وفاة معلمه ينتقل إلى خدمة كاهن آخر ذي ميول شاذة وعلاقات مع بعض الجهات الأجنبية، فىرى أن أفضل طريقة للهروب من خدمة معلمه الجديد هي التكرُّ لماضيه الكهنوتى. ثم يُنقل بعد هذا إلى قصر الخليفة ببغداد خادماً فى المطبخ. ثم بعد مكوثه فترة فى بغداد ودخوله فى الإسلام يقرّر العودة إلى مصر كي يقابل ثاونا ويدعوه إلى الدخول فى الدين الجديد. وفي طريق العودة يقضى سنوات فى فلسطين ودريشاً، ليتابع بعد ذلك طريق عودته إلى بلده، فيصل إلى معلمه، الذى كان على فراش الموت، ويحاول هدايته إلى الدين الجديد، لكنه يرفض ويموت عقب ذلك. أما بدير فيتحوّل إلى درويش يجوب الطرقات متعرّضاً للأذى والإهانة، جاعلاً علاقته على نحو مباشر مع الله سبحانه وتعالى. ونبدأ بزاوية السرد، ومعروف أن راوى القصة، وهو بطلها أيضاً، قد أسلم فى النصف

الثاني منها. ومعنى هذا أنه، طوال روايته لأحداث القصة والتعليق عليها، كان مسلماً، إذ لا يروى الإنسان قصة إلا بعد أن تكون قد انتهت. ومع هذا نراه ينطلق في سرده للنصف الأول من أحداث الرواية من زاوية نصرانية، وكأنه لم يعتنق دين محمد صلى الله عليه وسلم رغم أنه قد أعلن مراراً اعتزازه بدينه هذا الجديد واقتناعه التام به. بل لقد عاد الراوى من بغداد إلى الأب ثاونا مرشده الروحى في مصر كى يدعوهُ إلى، اللحاق به في دينه الجديد، وأخذ يغريه لعله ينتقل معه إلى دين سيد الأنبياء والمرسلين. ورغم هذا فاجأ، كما قلت، بأنه في روايته لأحداث الرواية والتعليق عليها في نصفها الأول وفي تقويمه للأشخاص وحكمه عليهم إنما ينطلق من كونه نصرانياً لا يزال. فنراه، بالنسبة إلى الفترة التى كان فيها نصرانياً، يمجّد التثليث ويدافع عنه ويبدى تمسكه بكل ما هو نصرانى ويفتخر به ويتألم إذا خرج أحد على شىء منه ويذكر ممارساته للعبادات النصرانية بكل اعتزاز... وهكذا. وإذا تكلم عن الإسلام كما هو الحال مثلاً في الصفحة رقم ٤١ قال: «الملة الإسلامية»، «دولة الإسلام»، «قرآن المسلمين»، «رسولهم»... إلخ مع أنه كان قد صار في ذلك الوقت واحداً من المؤمنين بهذا الرسول، وبالملة التى جاء بها.

بل إنه ليروى (ص ١٠١ - ١٠٢)، رواية المصدق المتألم، أخبار اعتداء المسلمين على الأديرة والربان والراهبات بأمر والى مصر في ذلك الوقت. ومنها حكاية شنيعة غاية الشنع لا يمكن تصديقها لمناقضتها ما هو معروف عن المسلمين تدور حول راهبة فاتنة الجمال منقطعة إلى عبادة المسيح في أحد الأديرة منذ طفولتها أراد أحد المسلمين 'اعتداء على عرضها. وهى من الحكايات الخرافية التى يبرع في تزويرها بعض السارى تمجيدها لتاريخهم وتشويهها لخصومهم كما يحدث الآن من تضخيم ومبالغات واختراعات للإساءة إلى المسلمين بكل سبيل. وما خرافات سلق الفاتحين المسلمين للأقباط في قدور والتهمامهم لهم، وإعادة يَدَى يوحنا الدمشقى المقطوعتين إلى موضعها من ذراعيه إثر ظهور العذراء له في المنام عقب قطعها، وطيران جبل المقطم، وسيلان دموع العذراء من عيون صورها الجدارية بغربية علينا.

وكان ينبغى أن تضع الكاتبة تلك الحكاية على بساط التحقيق بطريقة فنية طبيعية بدلا

من سوقها بعَملها سَوَقٌ من وقعت يده على كنز ثمين، فهو حريص عليه يخاف أن يضيع منه. وهى نفسها قد سَوَّغَتْ، على لسان بدير الراوى، معاملة المسلمين الطيبة له حين عرفوا أنه من رجال الكنيسة بأن القرآن قد أوصى بأهل الكتاب خيرا (ص ٢٢٨). فلم نسيت إذن هذا الكلام حين نقلت ما نقلته عن ساويرس بن المقفع من سخف لا يمكن قبوله عقلا؟ وهذه الإضاءة نقولها على الطائر ثم نمضى فلا نتوقف عندها كثيرا ولا نجعل منها قصة.

وملخص الحكاية أنه كان بِدِيرُ العذارى فى بلاد البشموّر ثلاثون راهبة عذراء مَلَكْهُنَّ عسكر الوالى المذكور، وكانت فيهن صبية دخلت الدير وهى ابنة ثلاث سنين، فلما نظروا إليها بُهِتوا من شدة حسنها فأخذوها وتشاوروا ماذا يصنعون بها. فاقترحت عليهم الصبية ذاتها أن يحضروا مقدّمهم كى تخبره بما هو أنفع لهم. فلما حضر أخبرته بأن آباءها كانوا يدهنون أجسادهم عند الحرب بمرهم معين يحميهم من القتل، وأنها سوف تريبه ذلك المرهم وتثبت له عمليا صدق قولها ثم تشرح له كيفية تحضيره لقاء إطلاق سراحها والتخفية بينها وبين العبادة، التى وَهَبَتْ لها منذ الصغر. ثم إنها أحضرت الدهان وطلت وجهها ورقبتها، ثم طلبت منهم أن يجربوا سيوفهم فى رقبتها بكل ما فيهم من قوة، وهى زعيمة أن الدهان سوف يحمى رقبتها من القطع. فما كان من المقدّم إلا أن أهوى بسيفه على عنقها فجَزَّه. فعلم المسلمون ساعته أنها إنما لجأت إلى تلك الحيلة حتى تحمى عرضها من اعتداءاتهم. فأخذوا يمجّدون الله تاركين بقية الراهبات لم يمسوهن بأى سوء. ثم يمضى بدير قائلا إنه هو وثاونا أخذنا يمجّدان الله أيضا ناويين متى عادا إلى الفسقاط أن يخبرا رئيس الدير هناك بالواقعة، وكأنها واقعة حقيقية. أى أنه، وهو المسلم، لم يخطر له أن يضعها موضع التمهيص على الأقل، إن لم يكن موضع الإنكار، لأنها تخالف تماما ما عُرف عن المسلمين من احترام بيوت العبادة والإبقاء على حياة الرهبان والراهبات فلا يتعرضون لهم بشىء. ترى هل يعقل أن يكون الشخص مسلما ثم ينطلق فى كلامه ومشاعره وأفكاره من منطلق نصرانى على هذا النحو؟ ألا إن ذلك لعجيب.

قد يقال إنه إنما كان يروى وقائع الرواية أولا بأول، وإنه، حين كان ينطلق من هذا المنطلق، كان نصرانيا لا يزال. لكن هذا تفسير لا يقنع أحدا، إذ الواحد منا حين يروى

أحداثا كثيرة تستغرق سنين طوالا كالأحداث التي رواها بدير، لا يحكيها أولا بأول، بل يحكيها بعد أن يكون قد فرغ منها واتخذت شكلها النهائي، اللهم إلا إذا كان مجبولا، فهو يمشى في الطرقات معلقا على كل ما يرى ويسمع. بل إن المجانين أنفسهم لا يفعلون هذا. وحتى لو فعلوا فإنهم لا يروون الوقائع بهذا الترتيب ولا يكون في ذهنهم خطة لكتابة رواية بهذا الشكل ولا غرض يريدون تقريره في النفوس على ذلك النحو الذي في الرواية، بل يعيشون في قوقعة نفوسهم المضطربة المشوشة، ويتحدثون بلغة مرتبكة متناثرة غير مفهومة، ويرون الأشياء على نحو غائم لا يساعدنا على متابعة ما يقولون.

لو أن الرواي كان معلقا في مباراة كرة قدم مثلا لكان ما صنعه مفهومًا، إذ المعلق في مثل تلك الحالة يصف ما يقع أمامه أولا بأول. لكننا هنا لسنا إزاء معلق كروي، علاوة على أن المعلق الكروي لا يخطط مسبقا لما سيقول ولا ينسقه بحيث ينجم عنه عمل فني مثلما هو الحال في الروايات. كما أن المعلق الكروي، أو أي معلق في الدنيا على أي شأن من شؤون الدنيا، لا يأخذ كل ذلك الزمن الطويل معلقا على ما يقع أمامه مثلما هو الأمر مع بدير، الذي تناول بالرواية حوادث أعوام وأعوام لا في بلد واحد فحسب بل في بلاد متعددة رأى فيها من الوقائع والأشخاص والمناظر وخاض فيها من التجارب وقاسى فيها من المآزق ما لا يخطر على بال. ثم لا ينبغي أن ننسى أن الرواي كان يصطنع طوال حكايته للأحداث صيغة الماضي، وهي الصيغة التي لا يصطنعها من يعلقون على أحداث تقع أمام أعينهم، بل يصطنعون صيغة المضارع كما هو معلوم. لقد كان هناك منفذ للكتابة يمكن أن يأخذ بيد المؤلفة ويخرجها من هذه الورطة. ألا وهو أن تتخذ أسلوب المذكرات المكتوبة وسيلة لرواية قصتها. فعندئذ كان بمستطاع بدير أن يعلق على كل ما يدور حوله أو يحسه بداخله أولا بأول.

والواقع أن زاوية السرد هي من العُقد التي كثيرا ما اضطربت حكاية الأحداث في يد الراوي بسببها. وقد سقط د. طه حسين في هذا الخطأ في روايته: «دعاء الكروان» على ما شرحت ذلك في كتابي: «فصول من النقد القصصي» لدن تناولى نقد هذه الرواية، وإن كان سقوطه جزئيا لا شاملا كما هو الوضع في رواية «البشموري»، التي بين أيدينا الآن.

على أن ليس هذا أمراً خاصاً بالقصص الضعيفة المستوى فحسب كما هو الحال في قصتنا هذه، بل يمتد ليشمل حتى روائع الأعمال القصصية مثل رواية «مرتفعات وذرنج» لإميلي برونتي، وهى أحد الإبداعات القصصية العالمية الشاهقة، وكذلك قصة «قنديل أم هاشم»، التى تجمع بين الروعة والتهافت في جديلة واحدة حسبما وضحت في الفصل الذى درست فيه تلك القصة من كتابي المذكور آنفاً.

على أن الأمر لا يقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى ما هو أخطر بكثير. خذ مثلاً الصورة البشعة التى صورتها الرواية، أو فلنقل: صورتها الكاتبة، للعرب والمسلمين، إذ الرواية في الواقع لا تصور شيئاً، بل الكلام على المجاز، والكاتبة هى التى شوهت صورة العرب والمسلمين، ولم تذكر لهم حسنة واحدة تقريباً، وكأنهم وحوش غير متحضرة لا يعرفون العدل ولا الرحمة، على حين أن الطرف الآخر يتميز بالوداعة والإيمان الطاهر حتى إن ثاونا والراوى مثلاً لا يأتیان شيئاً أو يدعانه إلا ويستشهدان عليه بنصوص من الكتاب المقدس عندهم، وبعضها من أعمال الرسل أو رسائل بولس مما لا يمكن حفظه لتعكّل عباراته ومعانيه، فضلاً عما نعرفه من أن النصارى لا يحفظون أناجيلهم كما نحفظ نحن قرآننا، اللهم إلا العبارات القصيرة المشهورة جداً.

ترى هل يصح مثلاً اختزال عصر المأمون، وهو من أزهى عصور الازدهار الحضارى في تاريخ العالم، في تلك المظالم التى ركزت عليها الكاتبة بالباطل؟ أين التفتح الثقافى؟ أين الرواج الاقتصادى والنعمة التى كان يعيش فيها الناس بوجه عام؟ لقد انتقل الراوى إلى بغداد، بل لقد دخل قصر الخلافة يشغل مساعداً لكبير الطبّاخين، فلم نر من قصر الخلافة إلا مجلساً للخليفة ترقص فيه امرأة لعبوب تثير الشهوات. فهل هذا هو كل ما كان يجرى في مجلس المأمون، إن كان مجلس المأمون يعرف الرقصات العاريات أصلاً؟ ألم يكن هناك علماء يتناقشون في حضرته ويشاركهم مداولاتهم الفكرية؟ ألم يكن هناك رجال دولة يستشيرهم الخليفة ويتناول معهم شؤون الأمة وكيفية تدبيرها؟ ألم يكن هناك أصحاب شكلوى يلجأون إليه لإنصافهم؟ أليس إلا الرقصات؟ وعلى نفس الشاكلة نجد الرواية تركز في عصر المعتصم على العيارين والتذمر والفتن وحدها، وكأن الدولة في عهد ذلك الخليفة العظيم لم تكن تحتوى على أى خير (انظر ص ٣٥٠). الحق أنه لو لم يكن له من فضل

إلا أنه أدب الروم وغزا بلادهم وجعلهم يتلفتون حولهم في زعر لكان ذلك حسبهم من المجد والفخار والخلود في صحائف التاريخ المتيرة.

وعن المأمون يقول السير وليم موير المستشرق البريطاني المعروف: «كان حكم المأمون مجيدا عادلا، وكان عصره مزدهرا بأنواع العلوم والفنون والفلسفة. وكان أدبيا مولعا بالشعر متمكنا منه... وكان مجلسه حافلا بالعلماء والأدباء والشعراء والفلاسفة، إذ كان يقر بهم إليه ويجزل لهم العطاء. وكما كان عصره عامرا بالعلماء والأدباء والنحاة فإنه كان كذلك حافلا بجماعة المحدثين والمؤرخين والفقهاء كالبخاري والواقدي، الذي نحن مدينون له بأوثق السّر عن حياة النبي، والشافعي وابن حنبل. وكان المأمون يجلّ علماء اليهود والنصارى ويحتفى بهم في مجلسه لا لعلمهم فحسب، بل لثقافتهم في لغة العرب وحذقهم في معرفة لغة اليونان وآدابها. ولقد أخرجوا من أديرة سورية وآسيا الصغرى كتباً حطّية في الفلسفة والتاريخ وعلم الهندسة لعلماء اليونان وفلاسفتهم، ثم ترجموها إلى العربية بدقة وعناية عظيمة. وبهذه الوسيلة انتقلت علوم العرب إلى العالم الإسلامي. ولم تقتصر جهود هؤلاء الجهابذة على نقل هذه الكتب القديمة إلى اللغة العربية، بل توسعوا وأضافوا إليها ما اكتسبوه من مباحثهم واطلاعاتهم، وأقاموا مرصدا في سهل تدمر مجهزا بجميع الآلات التي تمكنهم من النجاح في دراسة علمي الفلك والهندسة والتوسع فيها. وقد صنفوا كتباً في الرحلات والتاريخ، ولا سيما كتب الطب، وعُنوا عناية كبيرة ببعض علوم تافهة، إلا أنها كانت أكثر ذيوعا وانتشارا كالتنجيم والكيمياء. وكان لمجهود هؤلاء العلماء الأثر الأكبر في نهضة أوروبا، التي كانت غارقة في بحار الجهالة في العصور الوسطى حيث أيقظتهم من غفلتهم وأنارت لهم سبل علومهم التي كانوا أغفلوها، وهي علوم اليونان وفلسفتها» (د. أحمد فريد رفاعي/ عصر المأمون/ ط ٢/ مطبعة دار الكتب المصرية/ ١٣٤٦هـ - ١٩٢٧م/ ١/ ٣٩٩ - ٤٠٠).

وأصل هذا الكلام موجود في كتاب المستشرق البريطاني وليم موير: «THE CALIPHATE: ITS RISE, DECLINE, AND FALL FROM ORIGINAL SOURCES»، وهو متاح لمن يريد مراجعته بنفسه في الفصل السادس والستين المخصص للحديث عن المأمون وعصره تحت عنوان فرعى هو: «Development of science and

literature». وهذا نصه بالإنجليزية:

His reign was without question a glorious one, ushering in, as it did, the palmy days of literature, science, and philosophy. He was himself addicted to poetry... At his Court were munificently entertained men of science and letters, poets, physicians, and philosophers. Besides philologists and grammarians, it was the age also of the collectors of tradition, such as the great Bokhari, and of historians, as Al-Wakidi to whom we owe the most trustworthy biography of the Prophet; and of Doctors of the law, as Esh-Shafi'i and Ibn Hanbal. Moreover Jews and Christians were welcome at the Court not only for their own learning, but as versed both in the Arabic tongue and in the language and literature of Greece. The Monasteries of Syria, Asia Minor, and the Levant were ransacked for manuscripts of the Greek philosophers, historians, and geometricians. These, with vast labour and erudition, were translated into Arabic; and thus the learning of the West was made accessible to the Muslim world. Nor were their efforts confined to the reproduction of ancient works; in some directions they extended also to original research. An Observatory, reared on the plain of Tadmor, furnished materials for the successful study of astronomy and geometry. In other walks of literature, we have books of Travel and History, and, above all, of Medicine; while much attention was paid to the less practical, but more popular, branches of astrology and alchemy. It was through the labours of these learned men that the nations of Europe, then shrouded in the darkness of the Middle Ages, became again acquainted with their own proper but forgotten patrimony of Grecian science and philosophy.

وفي مادة «EGYPT» من «The International Standard Bible Encyclopedia» نقرأ أن مصر بعدما وصلت إلى أشد درجات الافتقار أصبحت في ظل الحكم العباسي أغنى بلد حول البحر المتوسط. أي أن مصر في عصرى المأمون والمعتمد كانت بلدا مزدهرا. وهذا هو النص في لغته الإنجليزية:

By about 800 AD a strong government was established from Bagdad, and Egypt rapidly advanced. In place of being the most impoverished country it became the richest land of the Mediterranean. The great period of medieval Egypt was under the guidance of the Mesopotamian civilization, 800-969 AD.

كذلك هل القضية التي أثارها الكاتب في روايتها وأبرزتها إبرازا عنيفا، وهى الظلم الذى يقال إن بعض ولاة مصر بعيدا عن عين الدولة والخلافة قد أوقعوه بالمصريين في جمع الخراج، هل هذه القضية هى مما يناسب السياق الحالى في بلادنا أو في أى بلد إسلامي؟ إن المسلمين الآن في مصر مثلا يسمعون من كثير من نصارى البلاد أنهم أجانب عن المحروسة وعليهم أن يعودوا من حيث أتوا، وهو ما بدأت مقدماته بقوة منذ أوائل السبعينيات من القرن المنصرم، فلماذا لم توج تلك الدعوة الإجرامية إلى الكتابة برواية تعالج أسبابها؟ وهل تأكدت الكتابة من أن المصريين قد أسلموا في عصر المأمون، كما

تقول الرواية، هربا من الخراج (ص ١٨٣ مثلا)؟ ترى على أى مصدر اعتمدت في هذا الكلام الغريب؟ بطبيعة الحال على المصادر النصرانية. فهل محصت هى هذا الكلام وتيقنت أنه حق لا ريب فيه؟ أم تراها تبتته ورددته بعَجْرَه ويُجْرَه دون أى اهتمام بمدى صدقه أو كذبه أو حتى مبالغاته؟

وفي صفحة ١٥١ وما يليها يلاحظ القارئ انتشاء الكاتبة بتعديد ألوان الظلم الخراجى المبالغ فيها على نحو مضحك، حتى ليزعم الراوى أن الحال قد وصل بالمصريين إلى أن قد نَهَشَ أحد الرجال جسد فتاة صغيرة حية بسبب الجوع والفقر الناشئين من كثرة الخراج المفروض عليه وعلى أمثاله، وأن مشاهدة البشمورى لهذا المنظر هو الذى أيقظ ضميره ودفعه إلى ترك العمل جابيا للأموال مع الوالى المسلم، وإلى التمرد على الدولة وظلمها الفاحش، وتجميع الثائرين حوله ومنازلته لجيوش الخلافة، إذ تقول الرواية إنه كان يسير ذات يوم عائدا إلى داره فإذا به يسمع، بين أعشاب الحُلَفَاء في مستنقع من المستنقعات التى تنتشر في بلاده، أنينا واهنا لطفلة صغيرة تترجى شخصا يصرخ فيها بعنف وغلظة، فنزل عن دابته واتجه إلى ناحية الصوت ليجد رجلا متوحشا ينهش بأنياه من لحمها. وكان قد أكل ذراعيها وفخذها والمواطن الطرية منها دون أن يلين له قلب لتوسلاتها واسترحاماتها، فانقض البشمورى على الرجل وانتزع الصبية منه وهى بين الحياة والموت، ثم أجهز عليه «بحلول بركة الله وقوته في ذراعيه» رغم أن الكاتبة قالت قبيل ذلك إن الرجل المتوحش كان ضعيفا واهنا، أى أن انهزامه أمام البشمورى أمر ليس فيه أية غرابة، بل رغم أن الضعيف الواهن لا يمكنه نهش لحم بنتٍ يفترض أنها بعافيتها وتستطيع أن تدفعه عن نفسها. ثم إن البشمورى قد عاجلها ورباها حتى بلغت فتروجها في الكنيسة، واضعا خاتم الزواج في إصبع قدمها لفقدائها يديها، وهو ما أثار قلوب الحاضرين وفجر الدمع من عيونهم جميعا بما فيهم القسيس الذى قام بتزويجها وهو يُجْهِش بالبكاء... إلى آخر هذا الفلم الهندى المتخلف الذى لا أستطيع أن أدري كيف واتت المؤلفة نفسها على نقله عن «تاريخ البطارقة» لساويرس بن المقفع المقصم بالخرافات والأضاليل (انظر تاريخ مصر من بدايات القرن الأول الميلادى حتى نهاية القرن العشرين من خلال مخطوطة «تاريخ البطارقة» لساويرس بن المقفع/ إعداد وتحقيق عبد العزيز

جمال الدين/ مكتبة مدبولي / ٢ / ٤٠٣).

إننا كثيرا ما نسمع من بعض الشخصيات النصرانية المصرية هذه الأيام أن نصارى المحروسة يبلغون عشرين مليوناً أو أكثر رغم ما يعرفونه هم قبل غيرهم من أنهم لا يزيدون عن خمسة أو ستة بالمائة على أكثر تقدير، وهو ما تقوله كل المصادر والمراجع حتى الغربى منها ككتاب إدوارد وليم لين عن المصريين المحدثين وعاداتهم وتقاليدهم: «An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians»، أو كتاب مسز بوتشر عن تاريخ الأمة القبطية، الذى ترجمه النصارى أنفسهم ونشروه في بداية القرن الماضى، أو كتاب «Égypte depuis la conquête des Arabes jusqu'à la domination de Méhémet Aly» لعدد من المؤلفين الفرنسيين، حسبما بينت في بعض دراساتى السابقة، وكذلك المؤسسة الأمريكية التى أعلنت هذه النسبة منذ عدة شهور، ودعنا من إحصاءات السكان التى كانت تقوم بها دولة الاحتلال البريطانى، ومع هذا لم يرعو من يكذبون ويبالغون في تلك النسبة مبالغة لا تدخل العقل ولا تراعى الذوق، ويتخذون من ذلك مسوغا للتوسع غير المفهوم ولا المقبول في بناء الكنائس التى لا يؤمها أحد لا لشيء سوى التحرش بالمسلمين واستفزازهم، فضلا عن هتافهم جهارا نهارا ومن قلب الكاتدرائية ذاتها بقيادة الصهانية الأوباش المجرمين أن يأتوا ويحتلوا مصر، في الوقت الذى لا يقول المسلمون المصريون أبدا رغم الأغلبية الكاسحة الماسحة التى يتمتعون بها إنه ينبغي اقتلاع النصرانية أو ترحيل أتباعها من البلاد، بل كل ما يقولونه هو أن النصارى كافرون مثلما يقول النصارى عنهم إنهم هم الكافرون، وهو ما لا ينبغي أن يثير حفيظة هؤلاء أو أولئك، إذ إن ما يؤمن به أحد الفريقين يناقض ما يعتقد الفريق الآخر، فمن الطبيعى أن يرى كل من الطرفين أن الطرف الثانى كافر بما يؤمن هو به. بل إنهم لا يفكرون في استخدام سلاح المقاطعة الاقتصادية، التى يستطيعون عن طريقها أن يقصموا ظهر الطرف الآخر الذى بيده مقاليد جزء ضخم من اقتصاديات البلاد، وهم عليها قادرون لو أرادوا.

ومع هذا نسمع في كل مكان اتهام كثير من النصارى للمسلمين بالتعصب والاضطهاد مع كل ما تغدقه الدولة على أولئك من تدليل وما تعاملهم به من خوف (أو «تواطؤ» كما

يقول كثير من المسلمين) فلا تستطيع (أو «لا تريد») أبداً أن تطبق قوانين الطوارئ عليهم ولا أن تزج بأحد منهم في المعتقلات في الوقت الذي يقبع فيها عشرات الآلاف من المسلمين، كما لا يمكنها أن تفكر في إغلاق كنائسهم مثلما تفعل بالمساجد عقب كل صلاة، دعك من أنها لا يخطر في بالها مجرد التفكير في اقتحامها أو أن تمس أحداً ممن يتظاهرون بداخلها ويقذفون رجال شرطتها بالحجارة ويسبونهم أقذع سباب داعين أمريكيا وإسرائيل إلى احتلال البلاد، على حين يحرم القانون على المسلمين التظاهر في مساجدهم حتى ولو تضامنا مع إخوانهم المظلومين المحاصرين في غزة أبشع حصار وأشنع ظلم عرفه التاريخ. ويستطيع القارئ أن يقيس الماضي على الحاضر.

وحتى لو كان ما تقوله الرواية قد حدث على النحو الذي صورته الكاتبة، وكان دخول النصارى الإسلام راجعا إلى ثقل الخراج مع أن الخراج لم يشكل في يوم من الأيام أى عبء على أحد لأنه في واقع الأمر مبلغ تافه كما هو معروف، ويقابله عند المسلمين إخراج الزكاة والانخراط في الجيش مما لا يجب شئ منه على النصارى، فهل شكها أحفادهم الحاليون (الذين هم أنا وأنت وهو وهى أيها القارئ الكريم) مما حدث آنذاك وقالوا لها إنهم يريدون العودة إلى دين أجدادهم الأصلي؟ ولماذا صورت النصارى كلهم تقريبا على أنهم ملائكة أطهار، وخصت المسلمين بالعيوب إلا الشاذ النادر الذي لا يقاس عليه؟ وهل كان حكم المسلمين في مصر في تلك الفترة بهذا السوء؟ ومن الذي اختار لها تلك الفترة، وهى فترة تاريخية لا يعرفها إلا المتخصصون في تاريخ مصر؟ ومن الذي نبهها إلى المراجع النصرانية التى تعالج تلك الفترة وتشوه سيرة المسلمين والإسلام؟ ذلك أن الكاتبة غير متخصصة في هذا الموضوع. من هنا يمكننا أن نفهم مغزى ما قرأته في أحد المواقع التى تعلن عن الترجمة الإنجليزية للرواية (IPM- International Publishers Marketing) من أنها قد لقيت ترحيبا هائلا لأنها فتحت الباب فتحاً لمعالجة بعض الجوانب المهملة في التاريخ المصرى الوسيط: «Hailed as a groundbreaking treatment of otherwise neglected aspects of medieval history»، أو في موقع «the tanjara» بتاريخ ٢٧ أكتوبر ٢٠٠٨م من ثناء شديد أغدقته إحدى اللجان التى عهد إليها النظر في الرواية وترجمتها على شجاعة الكاتبة في استكشافها علاقة مصر المعقدة بمواطنيها

النصارى في القرن التاسع الميلادي: » Bakr's courageous novelistic exploration of Egypt's complex relationship with its Christian (Coptic) community during the 9th century AD.

ويسبب حرص الكاتبة على تصوير النصارى في معظم الأحيان تصويراً رومانسياً حالماً كنت أحس أنني أقرأ لساويرس بن المقفع لا لمصرية مسلمة من عصرنا. ودعنا من أن ذلك قد تم على لسان الراوى، الذى كان قد أسلم قبل ذلك بزمان غير قصير، لكنه يتكلم ويتصرف طوال النصف الأول من الرواية وكأنه لا يزال نصرانياً حتى إن القارئ لا يتنبه أبداً إلى أن من يحكى له وقائع الرواية ويحكم على أشخاصها ويقيم تصرفاتهم وأفكارهم وكلامهم هو شخص مسلم. كذلك يلاحظ القارئ حرص الكاتبة على إنطاق بدير الراوى وثاؤنا رفيقه في الرحلة بنصوص الكتاب المقدس كما هي في ذلك الكتاب وكأنهم أشخاص مسلمون يستشهدون بالقرآن. ومعروف أن موقف الكتّابيين من كتابهم يختلف عن موقف المسلمين من القرآن المجيد، فكثير من المسلمين يحفظون قرآنهم عن ظهر قلب، وهو تقليد لا يعرفه أهل الكتاب، ومن ثم فليس من عادتهم ولا في مقدورهم أن يسوقوا نصاً كتابياً طويلاً كما يصنع كثير من المسلمين. ومن هنا فإن القسيس حتى في صلاته يوم الأحد مثلاً يضطر إلى القراءة من كتاب دينه ولا يعتمد على ذاكرته كما يفعل أى شيخ في صلاة الجماعة على ما هو معروف. ثم من من النصارى يا ترى كلما سعل أو بصق أو التفت يميناً أو يسرةً يستشهد على ما يفعل بنصوص العهد الجديد أو القديم كما تفعل شخصيات الرواية النصرانية؟

ترى هل ما صنعه الكاتبة في روايتها مما يقوى الوحدة الوطنية التى يتداعى إليها الكثير من المسلمين هذه الأيام، على حين يصر كثير من رجال الطرف الآخر على الزعم الإجرامى الكاذب بأن المسلمين في مصر ما هم إلا عرب غزاة لا يتمون إلى أرض النيل، وينبغي بناء عليه أن يعودوا من حيث أتوا، أى إلى «جزيرة المعيز» حسبما يقول الأوباش من نصارى المهجر، يقصدون بلاد العرب؟ أم هل هو مما يعلى للمتطرفين منهم بمواصله تحدي المصريين المسلمين والتساخف عليهم والتباؤ في حقهم؟ وهلا كتبت رواية عن خروج النصارى المصريين على مقتضيات الأخوة الوطنية أيام الاحتلال الفرنسى أوائل

القرن ١٩ مثلاً؟ أم هلا خصصت رواية لما فعله الصليبيون عند دخولهم القدس وتذبيح عشرات الألوف من المسلمين الأبرياء؟ أم هلا خصصت رواية لمحاكم التفتيش في الأندلس؟ أم هلا خصصت رواية لاضطهاد النصارى في مصر قبل الإسلام للوثنيين وتحويلهم معابدهم إلى كنائس؟ أم هلا خصصت رواية لتعصبهم المفرط وتقتيلهم من لم يخضع للكنيسة كلما شاموا قوة في أنفسهم كما فعلوا مع هيباتيا على سبيل المثال، إذ جرّوها على الرصيف جرّاً وحشياً فسلّخوا جلدّها، ثم مزقوا جسدها تمزيقاً، مما فصل القول فيه المؤرخون والأدباء انتهاءً بالدكتور يوسف زيدان في روايته: «عزازيل»؟ أم هلا خصصت رواية تدافع بها عن بنات جنسها من السيدات النصرانيات اللاتي أخذتهن الكنيسة واعتقلتهن أو قتلتهن في الأديرة حسباً نسمع لأنهن رأين أن يسلمن بمحض إرادتهن كوفاء قسطنطين مثلاً؟ والآن أمام السيدة المؤلفة، بل تحت سمعها وبصرها ولا تحتاج من ثم أن تذهب فتقرأ في الكتب القديمة، أمامها قضية كاميليا شحاتة، بل ملحمتها الجبارة التي أثبتت فيها تلك السيدة العظيمة أنها بطلة من عيار نادر. ثم هي امرأة مثل المؤلفة، ولا بد أن تعاطف معها. فهل ستكون على مستوى الأحداث وتكتب ملحمة تلك السيدة المؤمنة؟ أم هل ستخلى عنها كما تخلى الجميع تقريباً، وتخيب الظن فيها؟

لقد اتخذت الكاتبة وجهة نظر النصارى: في تسمية المتمردين في شمال الدلتا بـ«البشمورين»، وفي الإكثار من استخدام مصطلحاتهم، وفي تحليلهم للحوادث، وفي إجراء الرواية على لسان خدام سابق من خدمة الكنيسة ينطلق من منطلق نصراني رغم أنه، كما سبق أن أوضحت، قد أسلم في منتصف الرواية، إذ نجده مستمراً في النظر إلى الأشياء والوقائع والأشخاص والأفكار والأديان من زاوية نصرانية، وهو ما يثير العجب. وما يلفت النظر في هذا السياق أن المؤلفة لم تذكر مثلاً ثورة نصارى البشمور على عدد من أساقفتهم في تلك الفترة طبقاً لما كتبه في هذا الصدد ساويرس بن المقفع ذاته في كتابه: «تاريخ البطارقة».

وهذا نصّ ما سجله ابن المقفع في كتابه عن الثورة المذكورة بأسلوبه الركيك المملوء بالأخطاء، وإن كنت قد أثبتت الهمزات ونقطت التاءات المربوطة وشكلت كثيراً من

الكلمات والحروف واستخدمت علامات الترقيم، وهو ما لا وجود له في الكتاب. قال: «كان أسقفٌ على كرسي تنيس اسمه إسحاق، وكان شعبه قد سعى به دفعات بكلام ردىء، وقالوا للأب يوساب: إذا لم تقطع هذا الأسقف وتزله عنا، وإلا خرجنا عن دين الأرثوذكسية. وكان أيضا بمصر أسقف آخر اسمه تادروس قد ذكر شعبه عنه مثل هذا، وكتبو المصريون إلى البطرك يقولون له: إن لم تقطعه وتبعده عنا، وإلا رجناه وقتلناه. فلما نظر البطرك القديس قيام الشعب حزن جدا وقلق وقال: ما الذى فى هذا البلاء؟ وكان يدعو ويقول: يا رب، ثبت شعبك لرعاتهم، ولا تدع في أيامى بغضا. ولم يفتر من مكاتبة الشعب في تنيس ومصر المدينتين ويقول من قول بولس: ما تفرحون أنتم إذا اعتلنا نحن، وتكونون أنتم أقوى. هذا الذى أدعوه من أجلكم لتخلصو وأكاتبكم به، ولا أحضر عندكم كأننى حاضر عندكم، ولا أصنع حَزْماً ومنعا، كما أمرنى الرب أن أبنى ولا أهدم. وبقي الشعب متبادين على فعلهم يقولون بقول واحد ولا يتغيرون عنه: أنه إن لم ينقطع هذان الأسقفان، وإلا فما بقى منا إنسان واحد فى الأمانة الأرثوذكسية، بل نعود إلى المخالفين، وأنت المطالب عنا. فلما سمع هذا أسرع إلى تنيس وسألم أن يعودوا عن غضبهم، فلم يفعلوا، بل زادوا فى غضبهم، وكذلك مدينة مصر مع أسقفهم. فلما رأى ذلك أنفذ وأجمع الأساقفة من كل موضع وعرفهم الخبر وقال لهم: أنا برى من هذا، وأنتم كذلك. أخيرا نكتب ونمنع الأسقفين: إسحق أسقف تنيس، وتادرس أسقف مصر، وحطوهما عن كرامتهما وأبعدوهما عن الأسقفية. ولم يتخل أبونا الرُّحوم من دوام الصلاة وسكب الدموع الغزيرة والتنهد على قطع هذين الأسقفين» (تاريخ مصر من بدايات القرن الأول الميلادى حتى نهاية القرن العشرين من خلال مخطوطة «تاريخ البطاركة» لساويرس بن المقفع / ٢ / ٨١٨ وما بعدها).

كما نقل د. حسن نصار عن المؤرخ الفرنسى Wiet تأكيده أن «هذه الثورات هى فتن وانتفاضات أكثر منها ثورات حقّة، وأنها لم تجد من التنظيم والتدعيم ما يكفل لها النجاح، ولم تكن لها دلالة إقليمية تحث على بذور وحدة وطنية معارضة لسلطان العرب والمسلمين» (د. حسين نصار/ الثورات الشعبية فى مصر الإسلامية/ الهيئة العامة لقصور الثقافة/ مكتبة الدراسات الشعبية/ العدد ٧٠ / ٧١).

وبالمناسبة فقد وجدت على المشباك مقالا رصد فيه د. هانى السباعى القلاقل التى أثارها نصارى مصر للدولة الإسلامية على مدى التاريخ حتى أوائل العصر الحديث، وعنوانه: «هل كان للأقباط دور تاريخي في مقاومة المحتل؟». يقول الكاتب: «نود أن نلقي الضوء على جانب من ترمد الأقباط ونقضهم عقد الذمة منذ الفتح الإسلامي سنة ٢٠هـ رغم تعامل ولاية المسلمين معهم بكل تسامح. فكانوا يتظاهرون ويعلنون العصيان المسلح على الدولة ويقتلون عمال الحكومة ويتصلون بدولة الروم ثم يتصدى الحكام لهم بإرسال من يطالبهم بغض العصيان في مقابل العفو عنهم، إلا أنهم في الغالب يتعتنون ويصرون على التمرد بزعم أن دولة الروم قد تساعدهم. غير أن حساباتهم كانت على الدوام خاطئة، فسرعان ما ينتصر عليهم جيش المسلمين ثم يعفو عنهم الخليفة أو الوالي ويجددون له الولاء والطاعة والالتزام ببنود عقد الذمة المتصوص عليه في اتفاقيتي بابلون الأولى (الخاصة بأهل مصر قبل فتح الإسكندرية سنة ٢٠هـ)، وبابلون الثانية (الخاصة بأهل الإسكندرية سنة ٢٠هـ أيضا)، لكنهم يعودون مرة أخرى لعصيانهم متذرعين بأحداث لا تتناسب وحجم عصيانهم المسلح. وهذا ما سنمر عليه سريعا عبر هذه المحطات التاريخية السريعة التالية :

الأول: في ولاية عبد العزيز بن مروان (٦٥ - ٨٦هـ على مصر) قام بطريك الكنيسة المصرية بالاتصال بملكى الحبشة والنوبة للتآمر على الدولة الإسلامية. الثاني: تمردهم على الخليفة الأموي مروان بن محمد بعد أن تبين أنه مطارد من قبل العباسيين وتآمروا على قتله سنة ١٣٢هـ. الثالث: استغلوا الفتنة التي قامت بين الأمين والمأمون فأعلنوا عصيانهم بقيادة قساوستهم ورهبانهم في وجه بحري. الرابع: وفي عهد الوالي عبد الله بن عبد الملك ابن مروان (٨٦ - ٩٠هـ) قامت حركة تمرد ضد الدولة بقيادة قساوسة وادي النطرون وبطرك الكنيسة القبطية في الإسكندرية، وتم إخماد المؤامرة. الخامس: في عهد والي مصر قرة بن شريك (٩٠ - ٩٦هـ) تمرد النصارى وظل يطاردهم قرة بن شريك حتى توفي. وجاء بعده أسامة بن زيد التنوخي، واستطاع إخماد الفتن. السادس: وفي عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١هـ)، ورغم تسامحه إلا أنهم كانوا يتآمرون سرا

على الدولة الإسلامية. السابع: في عهد الخليفة الأموي يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ) تأمر النصارى وتمردوا على الحكومة مما جعل الخليفة يرسل جيشا لقمع تمردهم. ولذلك فإنهم يكرهونه جدا ويصفونه بالشيطان. الثامن: وفي عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ) فرغم تعامله مع نصارى مصر بالتسامح إلا أنهم تمردوا وتم قمع تمردهم. أقول: لكن هذه الحركات المناوئة للدولة وإعلان العصيان لم تكن كبيرة بالمقارنة لما سيحدث بعد ذلك. التاسع: في عهد هشام بن عبد الملك (١٠٦-١٢٦هـ)، تحديدا في سنة ١٢١هـ، أعلن أقباط الصعيد عصيانهم وعدم التزامهم باتفاقية بابليون الأولى والثانية وقاتلوا عمال الحكومة. وكان والي مصر في ذلك الوقت حنظلة بن صفوان (١١٩-١٢٤هـ)، فأرسل لهم جيشا لقتالهم فانتصر عليهم وقضى على فتنتهم، وبالشروط التي قبلوها والتزموا بها منذ الفتح الأول لمصر سنة ٢٠هـ. وفي ذلك الوقت، أي في سنة ١٣٢هـ، تمرد رجل نصراني من سمنود اسمه يحنس، وجمع حوله مجموعة كبيرة من النصارى المسلحين، لكن والي مصر عبد الملك بن موسى بن نصير أرسل جيشا لمحاربتهم فانتصر عليهم وقتل يحنس. حادي عشر: وفي عهد مروان بن محمد (١٢٩-١٣٢هـ) آخر الخلفاء الأمويين أعلن القبط بمدينة رشيد عصيانهم، فأرسل جيشا ففقدوا على تمردهم. وفي عهد هذا الخليفة أيضا أثناء هروبه من العباسيين تمرد أهل البشرد، واستغلوا فرصة انشغاله بحربه مع العباسيين فتآمروا عليه، وكانوا سببا في قتله سنة ١٣٢هـ. لذلك كافأهم العباسيون في أول عهدهم. ثاني عشر: وفي عهد الخليفة العباسي أبو العباس السفاح (١٣٢-١٣٧هـ) تمرد الأقباط في مدينة سمنود بزعامة شخص يدعى: أبو مينا، فبعث إليهم أبو عون والي مصر (١٣٣-١٣٦هـ) جيشا لمحاربتهم فهزموا، وقُتل زعيمهم أبو مينا.

ثالث عشر: ثم ما لبث الأقباط أن أعلنوا عصيانهم في مدينة سخا ١٥٠هـ إبان ولاية يزيد بن حاتم بن قبيصة على مصر (١٤٤-١٥٢هـ)، واتسع التمرد فانضم إليهم أقباط البشرد وبعض مناطق الوجه البحري، ففويت شوكتهم بعد أن هُزم الجيش الذي أرسله الولاة. والذي شجعهم على ذلك أنهم كانوا على اتصال بالكنيسة البيزنطية من خلال الجواسيس الذين يتزلون الإسكندرية ومحافظات الوجه البحري على هيئة تجار، فكانوا

يخضعونهم على التمرد والعصيان على دولة الخلافة. لذلك نجدهم يحاهرون بعدائهم ويجمعون أعدادا كبيرة من الأقباط سنة ١٥٦هـ في ولاية موسى بن علي اللخمي (١٥٥-١٦١هـ) فأرسل لهم جيشا فهزمهم. رابع عشر: لكن أعنتى تمرد وأعنفه كان في سنة ٢١٦هـ إبان عهد الخليفة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ). وكان والي مصر وقتئذ عيسى بن منصور حيث تمرد أقباط الوجه البحري كلهم لدرجة أن الخليفة المأمون بنفسه قدم مصر على رأس جيش فكسر شوكتهم بقيادة قائده الشهير الأفشين، واستطاع أن يلحق الهزيمة بأهل البشرد أو البشمور (كانوا يقطنون المنطقة الواقعة بين فرعي دمياط ورشيد). وكانت هذه المنطقة تحيط بها المستنقعات والأوحال التي كانت تعيق حركة الجند. لذلك كانوا يعلنون عصيانهم كثيرا نظرا لطبيعة أرضهم، مما كان يضطر الجند للانصراف عنهم. لكن هذه المرة لم يهدأ الأفشين إلا أن يقتحم حصونهم ويلحق الهزيمة بهم حتى جاء كبار قساوستهم وأعلنوا ولاءهم لدولة الخلافة مرة أخرى. وقد قبل منهم الخليفة المأمون حسب شروط اتفاقية بابليون الأولى والثانية. ونلاحظ أن الخليفة المأمون أحضر معه بطرك أنطاكية ديونسيوس، ثم أرسل إلى أقباط البشرد وضواحيها البطرك أنابوساب والبطرك ديونسيوس ووعدهم ألا يعاقبهم إن هم رجعوا عن عصيانهم. لكنهم رفضوا، وغرتم قوتهم وحصونهم، ولم يجيبوا البطركين، فحاصرهم الخليفة المأمون مع قائده الأفشين حتى هزمهم. ثم غادر الخليفة المأمون مصر سنة ٢١٧هـ بعد أن ظل فيها أكثر من أربعين يوما، ثم عاد إلى عاصمة الخلافة بغداد.

تمثل الخليفة المأمون منهم لدرجة أن المسلمين كانوا يتظلمون منهم أو كما قال: «قال عمرو بن عبد الله الشيباني: استحضرتي المأمون في بعض لياليه ونحن بمصر، فقال لي: قد كثرت سعايات النصارى، وتظلم المسلمون منهم، وخذلوا السلطان في ماله». وكانت هذه آخر حركة عصيان مسلح قام به الأقباط، وخاصة أقباط الوجه البحري. ورغم نقضهم لجميع الاتفاقيات المتعلقة بأهل الذمة خلال هذه الفترات التاريخية إلا أن الحكام المسلمين كانوا يعفون عنهم. وكان في إمكان هؤلاء الحكام والولاة أن يبيدوهم عن بكرة أبيهم بموجب قانون الحرب. وكانت لدى هؤلاء الحجة، وهي نقض الأقباط العقود المتعلقة بأهل الذمة. لكنهم، للأسف الشديد، ظلوا يترصون بالمسلمين الدوائر، خاصة

في حالات ضعف الدولة الإسلامية أو في حالات العدوان الذي شنه أعداء الأمة الإسلامية بدءاً من الصليبيين الأوائل، ومروراً بالعدوان الفرنسي على مصر ١٢١٣هـ الموافق ١٧٩٨م، وانتهاء بالصليبيين الجدد (احتلال بريطانيا لمصر عام ١٨٨٢م، ثم موقف بعض الضباط النصارى والجنود إبان العدوان الثلاثي على مصر في عام ١٩٥٦م عندما كانوا يذهبون للجنود الفرنسيين ويقولون لهم: نحن مسيحيون مثلكم. وكانت فضيحة بكل المقاييس. لذلك غضت الدولة الطرف عنها ولم تسلط عليها أضواء وسائل الإعلام خشية غضبة الأمريكان الذين تدخلوا لمساعدة حكومة ناصر في ذلك الوقت.

النقطة الثانية: عيسى العوام رمز الوحدة الوطنية (الهلل والصليب). لقد اختار النظام المصري في حقبة الستينات قصة شاب اسمه عيسى العوام وزعموا أنه كان نصرانياً، هذا الشاب الذي كان يحارب مع السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي، وكان ماهراً في الغوص والعموم ويتجسس على الصليبيين وينقل الرسائل ويهربها للسلطان صلاح الدين. وكانت هذه القصة ضمن المقرر الدراسي لتلاميذ المرحلة الابتدائية. ولم يكتفوا بذلك بل شُخصت في فيلم «الناصر صلاح الدين» ليؤكدوا على هذه الوحدة الوطنية الموهومة ليشبها أن الأقباط شركاء للمسلمين في الوطن (مصر) وأنهم شركاء في مقاومة المحتل (الصليبيين، الفرنسيين، الإنجليز)، ثم ثبت أن أصل القصة مختلق ولا علاقة لعيسى العوام الحقيقي بعيسى العوام «النسخة المعدلة» لعبد الرحمن الشرفاوي وكتبة سيناريو فيلم الناصر صلاح الدين.

وحتى لا يظن ظاناً أننا نفتري على القوم سنستعين بشاهد عيان ومؤرخ أمين (بهاء الدين بن شداد - ت ٦٣٢هـ)، فقد كان موجوداً في عكا إبان حصار الصليبيين لهم في سنة ٥٨٦هـ. وقد ذكر ذلك بالتفصيل في كتابه الممتع: «المحاسن اليوسفية»، وهذا نصه: «عيسى الغواص الحقيقي كان مسلماً. قال ابن شداد: «ومن نوادر هذه الواقعة ومحاسنها أن عواماً مسلماً كان يقال له: عيسى، وكان يدخل إلى البلد بالكتب والنفقات على وسطه ليلاً على غيرة من العدو، وكان يغوص ويخرج من الجانب الآخر من مراكب العدو. وكان ذات ليلة شدد على وسطه ثلاثة أكياس فيها ألف دينار وكُتِبَ للعسكر، وعام في البحر فجرى عليه ما أهلكه، وأبطأ خبره عنا. وكانت عادته أنه إذا دخل البلد طار طير عرّف

بوصوله، فأبطأ الطير، فاستشعر الناس هلاكه. ولما كان بعد أيام بيننا الناس على طرف البحر في البلد، وإذا البحر قد قذف إليهم ميتا غريقا، فافتقدوه فوجدوه عيسى العوام، ووجدوا على وسطه الذهب وشمع الكتب. وكان الذهب نفقة للمجاهدين، فها رُوي من أدى الأمانة في حال حياته وقد أداها بعد وفاته إلا هذا الرجل».

النقطة الثالثة: الحملة الفرنسية (١٢١٣هـ / ١٧٩٨م - ١٢١٦هـ / ١٨٠١م) ودور الأقباط فيها: من منا لا يعرف المعلم يعقوب حنا القبطي، وملطي، وجرجس الجوهري، وأنطوان الملقب بأبي طاقية، وبرتيلمي الملقب بفراط الرومان، ونصر الله النصراني ترجمان قائمقام بلياز، وميخائيل الصباغ، وغيرهم من زعماء النصارى الذين كانوا يعملون مع المحتل الفرنسي لمصر؟ لقد استغل نصارى مصر احتلال نابليون لمصر فتقربوا إليه واستعان بهم ليكونوا عيون جيشه حيث كانوا يرشدونهم على بيوت أمراء المماليك ورجال المقاومة الذين كانوا يجاهدون الفرنسيين. وكل ذلك ثابت لدى الجبرتي في «عجائب الآثار» ونقولا الترك في «أخبار الفرنساوية وما وقع من أحداث في الديار المصرية»، إذ يؤكد المؤرخان المعاصران للحملة الفرنسية أن نابليون استقدم معه جماعة من نصارى الشام الكاثوليك كترجمة، بالإضافة إلى استعانه بنصارى مصر الأرثوذكس. وقد ذكر الجبرتي المعلم يعقوب القبطي، الذي كان يجمع المال من الأهالي لمصلحة الفرنسيين. بل إن المعلم يعقوب وصل به الأمر أن كَوَّن فرقة من الأقباط لمعاونة المحتل، إذ يقول الجبرتي: «ومنها أن يعقوب القبطي لما تظاهر مع الفرنساوية وجعلوه ساري عسكر القبطية جمع شبان القبط وحلق لحاهم وزياهم بزي مشابه لعسكر الفرنساوية... وصيرهم ساري عسكره وعزّوته وجمعهم من أقصى الصعيد، وهدم الأماكن المجاورة لحارة النصارى التي هو ساكن بها خلف الجامع الأحمر، وبنى له قلعة وسورها بسور عظيم وأبراج وباب كبير». بل إنهم كانوا يقطعون الأشجار والنخيل من جميع البساتين كما تفعل قوات الاحتلال في فلسطين والعراق، ولم يتورعوا في هدم المدافن والمقابر وتسويتها بالأرض خوفا من تترس المحاربين حسب وصف الجبرتي... حتى قال: «وبثوا الأعوان وحبسوهم وضربوهم، فذهي الناس بهذه النازلة التي لم يصابوا بمثلها ولا ما يقاربها». بل كان

زعيمهم برتيلمي (الذي تلقبه العامة بـ«فرط الرمان» لشدة احمرار وجهه) كان يشرف نفسه على تعذيب المجاهدين. وهو الذي قام بحرق المجاهد سليمان الحلبي قاتل كليبر. وكان هذا البرتيلمي يسير في موكب وحاشية، ويعتمد إهانة علماء المسلمين ويضيق عليهم في الطرقات محتما في أسياده الفرنسيين تماما مثل ما يحدث في العراق اليوم من خلال الجواسيس الذين يعملون مع الاحتلال الأمريكي الذين يرشدون قوات الاحتلال على بيوت المقاومين.

نص عريضة زعماء الأقباط إلى الجنرال منو: «حضرة ساري عسكر العام، إن جنابكم من قبل ما فيكم من العدل والحلم والفضة أرسلتم تسألونا بأن نوضح لكم ما نحن به من القهر. نحن قبل الآن لم نقصد كشف جراحنا التي كانت في كل يوم تتسع شيئا فشيئا: أولاً تسليماً للمقادير وعشماً يكون كل واحد منا يرجع لذاته ويحاسب نفسه. ثانياً خوفاً من أن يقال عنا إننا نحب السجس (الظلم) ونواخذ (نؤاخذ) بذلك من الحكام. ثالثاً: ليل (لثلا) يتضح كأننا أخصام لإخوتنا وقاصدين الشكوى عليهم. ولكن من حيث جنابكم أبو الجميع وطبيب الرعايا، وقد زاد علينا الحال حتى ظهرنا من جملة العصاة على أوامرهم، وقد قاصصتمونا لذلك، فاقضى الحال أن نستغيث بكرسيكم تعينوا بأمرهم أناساً من أهل الفطنة خالين الغرض ممن ترونهم أنتم يقعدوا في ما بيننا ويتصرفوا في حال حسابنا. وفي النهاية بعد أن يردوا الجواب لجنابكم لكم التبصر فيما تأمرون به. ومع ذلك فنرجوكم بأن لا تظنوا بكوننا قاصدين بعرض حالنا الشكوى على أحد أم قصاصه، بل قصاصنا نحن بوجه خاص إنكان (إن كان) يظهر كلامنا هذا بخلاف الواقع. ثم إن هذا الأمر يذكركه أيضاً خادمتكم الخاص حضرة الجنرال يعقوب. ومع ذلك لأجل طبعه الوديع مختار كيف يتصرف في مثل هذه الدعوى. والله تعالى يحفظكم. من عند توابكم المباشرين: ملطي وأنطوان». أقول: مع العلم أن ملطي هذا كان من أكبر زعماء الأقباط، وقد ظهر نجمه في أيام الاحتلال الفرنسي لمصر. وقد تولى في عهد نابليون رئاسة محكمة القضايا، وهي أول محاولة لتنحية الشريعة الإسلامية في مصر لأن هذه الهيئة كانت تتكون من اثني عشر تاجراً نصفهم من المسلمين، والنصف الآخر من النصارى. وأُسند منصب رئيس المحكمة إلى قاضي قبطي هو الملطي الموقع على العريضة السابقة للجنرال منو،

الذي خلف كليبر في الحكم، وكذلك صديقه أنطوان، الذي كانت تلقبه عوام المصريين بأبي طاقية، وكان من كبار زعماء الأقباط وأكثرهم غنى. وأما الجنرال يعقوب فهو نفسه المعلم يعقوب حنا رجل الاحتلال الفرنسي وخادمهم المخلص الذي رحل معهم إلى فرنسا.

هكذا لم يثبت تاريخياً أن النصارى قاوموا الاحتلال الفرنسي. وأما حكاية اختراع بطولات وهمية، مثل أن بعض الأقباط في ثورة القاهرة الثانية كان يمد الثوار بالمال واللوازم، خاصة في منطقة بولاق أثناء حصار كليبر لأهالي بولاق، فهذه شهادة الجبرتي: «أما أكابر القبط مثل جرجس الجوهري وفتيوس وملطي فإنهم طلبوا الأمان من المتكلمين من المسلمين لكونهم انحسروا في دورهم وفي وسطهم، وخافوا على نهب دورهم إذا خرجوا فارين، فأرسلوا إليهم الأمان». إذن ما دورهم في مقاومة الاحتلال الفرنسي إلا الفرع والهلع وطلب الأمان، ثم صاروا العين الحارسة لمصالح الاحتلال. بل إن زعيمهم المعلم يعقوب حنا كان شغله الشاغل هو حرب زعيم المجاهدين في منطقة بولاق حسن بك الجدادي. لماذا؟ لأن حسن بك الجدادي كان يطلب من الأغنياء مساعدة المجاهدين لشراء أسلحة وبارود وذخائر ومؤون وكل مستلزمات المقاومة، فكان من يدفع منهم مالا كان لصيانة نفسه وخوفه من انتقام المقاومين الذين كانوا مترسين في منطقة بولاق بالقاهرة وضواحيها. لذلك قال الجبرتي في عجائبه: «وأما المعلم يعقوب فإنه كَرَّكَ في داره بالدرب الواسع جهة الرويعي واستعد استعداداً كبيراً بالسلاح والعسكر المحاربين، وتحصن بقلعته التي كان شيدّها بعد الواقعة الأولى، فكان معظم حرب حسن بك الجدادي معه». هكذا استعد المعلم يعقوب لزعيم المجاهدين المسلمين، وليس لجيش الاحتلال الفرنسي! كما أننا نتساءل: أين كان شباب الأقباط في ذلك الوقت؟ ولماذا لم نر لهم دوراً في مقاومة المحتل الفرنسي ولو كان ضعيفاً؟

(http://www.almaqreze.net/ar/articles_read.php?article_id=248)

هذا ما أحيت نقله من المقال المذكور. أما إذا كانت الكاتبة لا تستطيع أن تتناول مثل تلك الموضوعات لقد كان بمقدورها أن تدير روايتها على المظالم البشعة التي كانت الدولة

الرومانية لا تعرف سواها في تعاملها مع المصريين قبل الفتح الإسلامي. وقد عرفت مصر ثورات غير قليلة ضد الظلم الروماني، ومنها تلك الثورة التي انفجرت في ذات المناطق التي اشتعل فيها تمرد البشموين، وهى مناطق شمال الدلتا. وعنها يقول د. حسين فوزى في كتابه: «سندباد مصرى»: «وفي عهد مرقس أوريليوس قيصر، الفيلسوف الرواقى المشهور (١٦١ - ١٨٠ م)، تنشب ثورة مصرية في برارى الدلتا وبحيراتها تزعمها الكاهن إيزيدورس، وقام بها على رأس الفلاحين بمنطقة شرقى الإسكندرية تعرف باسم «بوكوليا»، أى مرعى البقر، وكسر الجند الرومانى وبلغ أبواب الإسكندرية، فأنفذ إليهم الإمبراطور جمحاقله الرومانية التى تحتل سورية بقيادة حاكمها، ففضى على الثورة بالخيطة والوقيعة بين الثوار» (د. حسين فوزى/ سندباد عصرى/ ٣/ دار المعارف/ ١٩٩٠م/ ١٢٧). وبعد هذا بقليل يورد فوزى نص ما كتبه البابا إثناسيوس عام ٣٥٦م في وصف واحدة من فظائع الرومان، الذين لم يشفع للمصريين اتحادهم معهم فى الدين فى أن يعاملوا على أيديهم بشىء من الإنسانية. يحكى بابا الإسكندرية ما وقع لَدُنْ حصار كنيسة العذراء بتلك المدينة من قِبَل آلاف الجنود الرومانيين وقت الغروب: «أما أنا فجلست على الكرسي الخاص بى وأوعزت إلى الشماس أن يتلو المزمور السادس والثلاثين بعد المائة، وكان المصلون يرددون قائلين: «هو الرحيم إلى أبد الأبدين». وحن وقت الانصراف، وكان الظلام قد بدأ يهوى على خارج الكنيسة، وشرع العسكر يطرقون أبوابها طرقا عنيفا... ثم فتحوا الباب عنوة. واقتحم الجيش الرومانى الكنيسة، ورجاله يزعمون كمن فتحوا مدينة حصينة. وكانت سيوفهم تلمع فى ضوء أشرجة الكنيسة، واندفعوا كالسيل الجارف متجهين إلى حيث أجلس، فوقفت وأمرت الناس أن ينجوا بأنفسهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. ولكن بعضهم حاول اعتراض الجند فى طريقهم إلى، فذبهم الجنود ذبحا وداسوهم بأقدامهم وتعقبوا الفارين منهم. وألح القساوسة على كى أنجو بنفسى، فأبئت قائلا: ليست نفسى أعز على من نفوس الآخرين. وكنت موقنا بأن ثباتى فى مكانى أمام الساعين إلى حتفى سيجعل الجنود ينصرفون إلى شخصى ويتركون الآخرين، فعولت أن أبقى حتى ينجو الشعب... ولما انصرف أكثر الناس جاء الرهبان مع من تخلفوا من القساوسة وحملوني خارجا» (المراجع السابق/ ١٢٨).

والآن لا بد أن نورد وجهة النظر الإسلامية فيما وقع على عهد المأمون وصورته الكاتبة على نحو يوحى بأن المسلمين وحوش مفترسة. قال ابن القيم في كتابه: «أحكام أهل الذمة» (تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري/ رمادي للنشر/ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م/ ج ١): «وأما المأمون فقال عمرو بن عبد الله الشيباني: استحضرنى المأمون فى بضع لياليه ونحن بمصر فقال لى: قد كثرت سعايات النصارى، وتظلم المسلمون منهم وخانوا السلطان فى ماله. ثم قال: يا عمرو، تعرف من أين أضل هؤلاء القبط؟ فقلت: هم بقية الفراعنة، الذين كانوا بمصر، وقد نهى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن استخدامهم. فقال: صف لى كيف كان تناسلهم فى مصر. فقلت: يا أمير المؤمنين، لما أخذت الفُرس المُلك من أيدي الفراعنة قتلوا القبط، فلم يبق منهم إلا من اصطنعته يد الحرب واختفى بأنصنا وغيرها، فتعلموا طباً وكتابة، فلما ملكت الروم مُلكَ الفُرس كانوا سبباً فى إخراج الفرس عن ملكهم، وأقاموا فى مملكة الروم إلى أن ظهرت دعوة المسيح... وبقي فى نفس المأمون منهم. فلما عاد إلى بغداد اتفق لهم مجاهرة فى بغداد بالبغي والفساد على معلمه على بن حمزة الكسائي...».

وعلى أية حال لم يكن المسلمون على النحو الذى صورته المؤلفة، كما لم يكن النصارى ملائكة أطهاراً كما تحاول الرواية إيهامنا. ولقد كتب ابن القيم فى كتابه: «أحكام أهل الذمة» عن بعض أفعال النصارى فى العصور القديمة، فقال مثلاً عما صنعه بالمسلمين أيام الخليفة العباسى الأمر بالله: «وكذلك فى أيام الأمر بالله امتدت أيدي النصارى ويسطوا أيديهم بالجنانية وتفتنوا فى أذى المسلمين وإيصال المضرة إليهم. واستعمل منهم كاتب يُعرف بالراهب، ويلقب بالأب القديس، الروحاني النفيس، أبى الآباء، وسيد الرؤساء، مقدم دين النصرانية، وسيد البتركية، صفى الرب ومتاره، ثالث عشر الحواريين، فصادر اللعين عامة من بالديار المصرية من كاتب وحاكم وجندى وعامل وتاجر، وامتدت يده إلى الناس على اختلاف طبقاتهم، فخوفه بعض مشايخ الكتاب من خالفه وباعثه ومحاسبه، وحذره من سوء عواقب أفعاله، وأشار إليه بترك ما يكون سبباً لهلاكه. و كان جماعة من كتاب مصر وقبطها فى مجلسه، فقال مخاطباً له ومسمعا للجماعة:

نحن مُلّاك هذه الديار حربًا وخَرّاجًا، مَلَكُهَا المسلمون منا وتغلبوا علينا وغصبوها واستملكوها من أيدينا، فتحن مهما فعلنا بالمسلمين فهو قبالة ما فعلوا بنا، ولا يكون له نسبة إلى من قُتِل من رؤسائنا وملوكنا في أيام الفتوح. فجميع ما نأخذه من أموال المسلمين وأموال ملوكهم وخلفائهم جُلّ لنا، وبعض ما نستحقه عليهم. فإذا حملنا لهم ما لا كانت الجِنة عليهم. وأنشد:

بُنْتُ كَرَمَ غُصْبِهَا أَمَهَا فَأَهَانُوهَا، فَدَيْسَتْ بِالْقَدَمِ
ثُمَّ عَادُوا حَكْمُوهَا فِيهِمْ وَلَنَاهِيكَ بِخَصْمٍ يَحْتَكُمُ

فاستحسن الحاضرون من النصارى والمنافقين ما سمعوه منه، واستعادوه وعضوا عليه بالنواجذ حتى قيل إن الذى اختلطَ عليه اللعين من أملاك المسلمين مائتا ألف واثنان وسبعون ألفا ما بين دار وحانوت وأرض بأعمال الدولة إلى أن أعادها إلى أصحابها أبو على بن الأفضل، ومن الأموال ما لا يحصيه إلا الله. ثم انتبه الأمر من رقدته، وأفاق من سكرته، وأدركته الحمى الإسلامية، والغيرة المحمدية، فغضب الله غَضَبَ ناصِرٍ للدين، وبارأ بالمسلمين، وألبس الذمة الغيار، وأنزلهم بالمنزلة التى أمر الله أن ينزلوا بها من الذل والصغار، وأمر ألا يُؤَلَّوا شيئا من أعمال الإسلام وأن ينشئوا فى ذلك كتابا يقف عليه الخاص والعام...».

وفى عهد الملك الصالح أيوب حدث ما يلى طبقا لما قصه علينا ابن القيم أيضا فى الكتاب المذكور، إذ قال: «ولو علم ملوك الإسلام بخيانة النصارى الكتاب، ومكائبتهم الفرنج أعداء الإسلام، وتمنيهم أن يستأصلوا الإسلام وأهله، وسعيهم فى ذلك بجهد الإمكان، لكنَّهُمْ ذلك عن تقريرهم وتقليدهم الأعمال. وهذا الملك الصالح أيوب كان فى دولته نصراني يسمى: محاضر الدولة أبا الفضائل بن دخان، ولم يكن فى المباشرين أمكن منه. وكان المذكور قذاة فى عين الإسلام، وبشرة فى وجه الدين. ومثاله فى الصحف مسطورة، ومخازيه مخلدة مذكورة، حتى بلغ من أمره أنه وقَّع لرجل نصراني أسلم برده إلى دين البُصْرانية، وخروجه من الملة الإسلامية. ولم يزل يكتاب الفرنج بأخبار المسلمين وأعمالهم وأمر الدولة وتفاصيل أحوالهم. وكان مجلسه معمورا يرسل الفرنج والنصارى،

وهم مكرمون لديه، وحوائنهم مقضية عنده، ويحل لهم الأدرار والضيافات، وأكابر المسلمين محجوبون على الباب لا يؤذن لهم، وإذا دخلوا لم يُنصفوا في التحية ولا في الكلام. فاجتمع به بعض أكابر الكتاب فلامه على ذلك وحذره من سوء عاقبة صنعه، فلم يزده ذلك إلا تمردا. فلم يعض على ذلك إلا يسير حتى اجتمع في مجلس الصالح أكابر الناس من الكتاب والقضاة والعلماء، فسأل السلطان بعض الجماعة عن أمر أفضى به إلى ذكر مخازي النصارى، فبسط لسانه في ذلك، وذكر بعض ما هم عليه من الأفعال والأخلاق، وقال من جملة كلامه: إن النصارى لا يعرفون الحساب ولا يدرونه على الحقيقة لأنهم يجعلون الواحد ثلاثة، والثلاثة واحدا... ثم قال: كيف تأمن أن يفعل في معاملة السلطان كما فعل في أصل اعتقاده، ويكون مع هذا أكثر النصارى أمانة، وكلما استخرج ثلاثة دنانير دفع إلى السلطان دينارا، وأخذ لنفسه اثنين، ولا سيما وهو يعتقد ذلك قرينة وديانة؟ وانصرف القوم. واتفق أن كَبَتَ بالنصراني بطانته، وظهرت خيانتته، فأريق دمه، وسُلِّطَ على وجوده عَدْمُهُ.

أما بالنسبة إلى العصر الحاضر فيحسن إيراد ما كتبه الشيخ محمد الغزالي في كتابه: «قذائف الحق» عن خطط الكنيسة. ولا أظن الشيخ، رحمه الله، كان يلقى الكلام على عواهنه، وإلا لَقُدِّمَ للمحاكمة، فضلا عن أن الأحداث التي تلت ذلك قد برهنت على أن ما أورده الرجل الشجاع في ذلك الكتاب الذي مُنِعَ حينئذ ولا يزال ممنوعا حتى الآن من الطباعة في مصر هو حقائق قاطعة لا تقبل التكذيب. ومثل الشيخ الغزالي برجاحة عقله وكياسته وتأنيه وحسن تأنيهِ وحكمته وطهارة سمعته يستحيل أن يقدم على كتابة شيء من هذا دون أن يكون مالئا يديه تماما وفوق التهام مما يقول. وها هو ذا د. محمد سليم العوا، وهو رجل قانون من الوزن الثقيل، وله صداقات وثيقة مع كبار رجال الكنيسة المصرية، يقول منذ أيام قليلة نفس الكلام على مرأى ومسمع من العالم كله شرقيه وغريه، وشياله وجنوبه، متحديا الجميع بما فيهم الحكومة ذاتها أن يثبتوا كذب شيء مما قال. ومثله لا يمكن أن يقول كلاما كهذا دون أن يكون واثقا مليارا في المائة من صحته المطلقة. ولا ننس قبل هذا كله أن رأس الكنيسة قد تمت محاكمته في عهد الرئيس السادات، رحمه الله عليه، وأدينَ وعُزِّلَ.

قال فضيلة الشيخ الغزالي رحمه الله رحمة واسعة (بشيء من التصرف): «كنت في الإسكندرية في مارس من سنة ١٩٧٣، وعلمت من غير قصد بخطاب ألقاه البابا شنودة في الكنيسة المرقسية الكبرى في اجتماع سرى أعان الله على إظهار ما وقع فيه. وإلى القراء ما حدث كما نقل مسجلاً إلى الجهات المعنية: «بسم الله الرحمن الرحيم نقدم لسيادتكم هذا التقرير لأهم ما دار في الاجتماع: بعد أداء الصلاة و التراتيل طلب البابا شنودة من عامة الحاضرين الانصراف، ولم يمكث معه سوى رجال الدين وبعض أثريائهم بالإسكندرية، وبدأ كلمته قائلاً: إن كل شيء على ما يرام، ويجري حسب الخطة الموضوعة لكل جانب من جوانب العمل على حدة في إطار الهدف الموحد. ثم تحدث في عدد من الموضوعات على النحو التالي:

أولاً- عدد شعب الكنيسة: صرح لهم أن مصادرهم في إدارة التبثبة والإحصاء أبلغتهم أن عدد المسيحيين في مصر ما يقارب الثمانية مليون، وعلى شعب الكنيسة أن يعلم ذلك جيداً، كما يجب عليه أن ينشر ذلك ويؤكده بين المسلمين، إذ سيكون ذلك سندنا في المطالب التي سنتقدم بها إلى الحكومة التي سنذكرها لكم اليوم. والتخطيط العام الذي تم الاتفاق عليه بالإجماع، والذي صدرت بشأنه التعليمات الخاصة لتنفيذه، وُضع على أساس بلوغ شعب الكنيسة إلى نصف الشعب المصري، بحيث يتساوى عدد شعب الكنيسة مع عدد المسلمين لأول مرة منذ ١٣ قرناً، أي منذ «الاستعمار العربي والغزو الإسلامي لبلادنا» على حد قوله. والمدة المحددة وفقاً للتخطيط الموضوع للوصول إلى هذه النتيجة المطلوبة تتراوح بين ١٢ - ١٥ سنة من الآن. ولذلك فإن الكنيسة تحرم تحريماً تاماً تحديد النسل أو تنظيمه، وتعد كل من يفعل ذلك خارجاً عن تعليمات الكنيسة، ومطرودا من رحمة الرب، وقائلاً لشعب الكنيسة، ومضيعاً لمجده، وذلك باستثناء الحالات التي يقرر فيها الطب و الكنيسة خطر الحمل أو الولادة على حياة المرأة.

وقد اتخذت الكنيسة عدة قرارات لتحقيق الخطة القاضية بزيادة عددهم:

١- تحريم تحديد النسل أو تنظيمه بين شعب الكنيسة.

٢- تشجيع تحديد النسل وتنظيمه بين المسلمين (خاصة وأن أكثر من ٦٥٪ من

الأطباء والقائمين على الخدمات الصحية هم من شعب الكنيسة).

٣- تشجيع الإكثار من شعبنا، ووضع حوافز ومساعدات مادية ومعنوية للأسر الفقيرة من شعبنا.

٤- التنبيه على العاملين بالخدمات الصحية على المستويين الحكومي وغير الحكومي كي يضاعفوا الخدمات الصحية لشعبنا، وبذل العناية والجهد الوافرين، وذلك من شأنه تقليل الوفيات بين شعبنا، على أن نفعل عكس ذلك مع المسلمين.

٥- تشجيع الزواج المبكر وتخفيض تكاليفه، وذلك بتخفيف رسوم فتح الكنائس ورسوم الإكليل بكنائس الأحياء الشعبية.

٦- تحرم الكنيسة تحريماً تاماً على أصحاب العمارات والمساكن المسيحيين تأجير أي مسكن أو شقة أو محل تجاري للمسلمين، وتعتبر من يفعل ذلك من الآن فصاعداً مطروداً من رحمة الرب ورعاية الكنيسة. كما يجب العمل بشتى الوسائل على إخراج السكان المسلمين من العمارات والبيوت المملوكة لشعب الكنيسة. وإذا نفذنا هذه السياسة بقدر ما يسعنا الجهد فسنشجع ونسهل الزواج بين شبابنا المسيحي، كما سنصعبه ونضيق فرصه بين شباب المسلمين، مما سيكون له أثر فعال في الوصول إلى الهدف. وليس بخاف أن الغرض من هذه القرارات هو انخفاض معدل الزيادة بين المسلمين وارتفاع هذا المعدل بين شعبنا المسيحي.

ثانياً- اقتصاد شعب الكنيسة: قال شنودة: إن المال يأتينا بقدر ما نطلب وأكثر مما نطلب، وذلك من مصادر ثلاثة: أمريكا، الحبشة، الفاتيكان. ولكن ينبغي أن يكون الاعتماد الأول في تخطيطنا الاقتصادي على مالنا الخاص الذي نجعله من الداخل، وعلى التعاون على فعل الخير بين أفراد شعب الكنيسة. كذلك يجب الاهتمام أكثر بشراء الأرض وتنفيذ نظام القروض والمساعدات لمن يقومون بذلك لمعاونتهم على البناء. وقد ثبت من واقع الإحصاءات الرسمية أن أكثر من ٦٠٪ من تجارة مصر الداخلية هي بأيدي المسيحيين، وعلينا أن نعمل على زيادة هذه النسبة. وتخطيطنا الاقتصادي للمستقبل

يستهدف إفقار المسلمين ونزع الثروة من أيديهم ما أمكن، بالقدر الذي يعمل به هذا التخطيط على إثراء شعبنا. كما يلزمنا مداومة تذكير شعبنا والتنبيه عليه تنبيها مشددا من حين لآخر بأن يقاطع المسلمين اقتصاديا، وأن يتمتع عن التعامل المادي معهم امتناعا مطلقا إلا في الحالات التي يتعذر فيها ذلك. ويعني مقاطعة: المحامين، المحاسبين، المدرسين، الأطباء، الصيادلة، العيادات، المستشفيات الخاصة، المحلات التجارية الكبيرة والصغيرة، الجمعيات الاستهلاكية أيضا، وذلك ما دام يمكننا لهم التعامل مع إخوانهم من شعب الكنيسة. كما يجب أن ينيهوا دوما إلى مقاطعة صناع المسلمين وحرفيهم والاستعاضة عنهم بالصناع والحرفيين النصارى، ولو كلفهم ذلك الانتقال والجهد والمشقة. ثم قال البابا شنودة: إن هذا الأمر بالغ الأهمية لتخطيطنا العام في المدى القريب والبعيد.

ثالثا- تعليم شعب الكنيسة: قال البابا شنودة إنه يجب، فيما يتعلق بالتعليم العام للشعب المسيحي، الاستمرار في السياسة التعليمية المتبعة حاليا مع مضاعفة الجهد في ذلك، خاصة وأن بعض المساجد شرعت تقوم بمهام تعليمية كالتي تقوم بها في كنائسنا، الأمر الذي سيجعل مضاعفة الجهد المبذول حالياً أمراً حتمياً حتى تستمر النسبة التي يمكن الظفر بها من مقاعد الجامعة وخاصة الكليات العملية. ثم قال: إني، إذ أهنئ شعب الكنيسة، خاصة المدرسين منهم على هذا الجهد وهذه النتائج، إذ وصلت نسبتنا في بعض الوظائف الهامة والخطيرة كالطب والصيدلة والهندسة وغيرها أكثر من ٦٠٪، إني إذ أهنئهم. أدعوهم يسوع المسيح الرب المخلص أن يمنحهم بركاته وتوفيقه حتى يواصلوا الجهد لزيادة هذه النسبة في المستقبل القريب.

رابعا- التبشير: قال البابا شنودة: كذلك فإنه يجب مضاعفة الجهود التبشيرية الحالية، إذ أن الخطة التبشيرية التي وضعت بنيت على أساس هدف اتَّفَق عليه للمرحلة القادمة، وهو زحزحة أكبر عدد من المسلمين عن دينهم والتمسك به، على ألا يكون من الضروري اعتناقهم المسيحية، فإن الهدف هو زعزعة الدين في نفوسهم، وتشكيك الجموع الغفيرة منهم في كتابهم وصدق محمد، ومن ثم يجب عمل كل الطرق واستغلال كل الإمكانيات الكنسية للتشكيك في القرآن وإثبات بطلانه وتكذيب محمد. وإذا أفلحنا في تنفيذ هذا

المخطط التبشيري في المرحلة المقبلة فإننا نكون قد نجحنا في إزاحة هذه الفئات من طريقنا. وإن لم تكن هذه الفئات مستقبلاً معنا فلن نكون علينا. غير أنه ينبغي أن يراعى في تنفيذ هذا المخطط التبشيري أن يتم بطريقة هادئة لينة وذكية حتى لا يكون سبباً في إثارة حفيظة المسلمين أو يقطعتهم. وإن الخطأ الذي وقع منا في المحاولات التبشيرية الأخيرة التي نجح مبشرونا فيها في هداية عدد من المسلمين إلى الإيمان والخلاص على يد الرب يسوع المخلص هو تسرب أنباء هذا النجاح إلى المسلمين لأن ذلك من شأنه تنبيه المسلمين وإيقاظهم من غفلتهم. وهذا أمر ثابت في تاريخهم الطويل معنا، وليس هو بالأمر الهين. ومن شأن هذه اليقظة أن تفسد علينا مخططاتنا المدروسة، وتؤخر ثمارها وتضيع جهودنا. ولذا فقد أصدرت التعليمات الخاصة بهذا الأمر، وسنشرها في كل الكنائس لكي يتصرف جميع شعبنا مع المسلمين بطريقة ودية تمتص غضبهم وتقنعهم بكذب هذه الأنباء. كما سبق التنبيه على رعاة الكنائس والآباء والقساوسة بمشاركة المسلمين احتفالاً بهم الدينية، وممنشهم بأعيادهم، وإظهار المودة والمحبة لهم. وعلى شعب الكنيسة في المصالح والوزارات والمؤسسات إظهار هذه الروح لمن يخاطبونهم من المسلمين. ثم قال بالحرف الواحد: إننا يجب أن ننتهز ما هم فيه من نكسة ومحنة لأن ذلك في صالحنا، ولن نستطيع إحراز أية مكاسب أو أي تقدم نحو هدفنا إذا انتهت المشكلة مع إسرائيل سواء بالسلم أو بالحرب. ثم هاجم من أسماهم بـ«ضعاف القلوب»، الذين يقدمون مصالحهم الخاصة على مجد شعب الرب و الكنيسة، وعلى تحقيق الهدف الذي يعمل له الشعب منذ عهد بعيد. وقال إنه لم يلتفت إلى هلعهم، وأصر أنه سيتقدم للحكومة رسمياً بالمطالب الواردة بعد حيث إنه إذا لم يكسب شعب الكنيسة في هذه المرحلة مكاسب على المستوى الرسمي فربما لا يستطيع إحراز أي تقدم بعد ذلك. ثم قال بالحرف الواحد: وليعلم الجميع، خاصة ضعاف القلوب، أن القوى الكبرى في العالم تقف وراءنا، ولنا نعمل وحدنا، ولا بد من أن نحقق الهدف. لكن العامل الأول والخطير في الوصول إلى ما نريد هو وحدة شعب الكنيسة وتماسكه وترابطه. ولكن إذا تبددت هذه الوحدة وذلك التماسك فلن تكون هناك قوة على وجه الأرض مهما عظم شأنها تستطيع مساعدتنا.

ثم قال: ولن أنسى موقف هؤلاء الذين يريدون تفتيت وحدة شعب الكنيسة. وعليهم أن يبادروا فوراً بالتوبة وطلب الغفران والصفح وألا يعودوا لمخالفتنا ومناقشة تشريعاتنا وأوامرنا. والرب يغفر لهم (وهو يشير بذلك إلى خلاف وقع بين بعض المسؤولين منهم، إذ كان البعض يرى التريث وتأجيل تقديم المطالب المزعومة إلى الحكومة). ثم عدد البابا شنودة المطالب التي صرح بها بأنه سوف يقدمها رسمياً إلى الحكومة: ١- أن يصبح مركز البابا الرسمي في البروتوكول السياسي بعد رئيس الجمهورية وقبل رئيس الوزراء. ٢- أن تخصص لهم ٨ وزارات (أى يكون وزراؤها نصارى). ٣- أن تخصص لهم ربع القيادات العليا في الجيش والبوليس. ٤- أن تخصص لهم ربع المراكز القيادية المدنية، كرؤساء مجالس المؤسسات والشركات والمحافظين ووكلاء الوزارات والمديرين العامين ورؤساء مجالس المدن. ٥- أن يستشار البابا عند شغل هذه النسبة في الوزارات والمراكز العسكرية والمدنية، ويكون له حق ترشيح بعض العناصر والتعديل فيها. ٦- أن يسمح لهم بإنشاء جامعة خاصة بهم. وقد وضعت الكنيسة بالفعل تخطيط هذه الجامعة، وهي تضم المعاهد اللاهوتية والكلديات العملية والنظرية، وتمول من ماله الخاص. ٧- يسمح لهم بإقامة إذاعة من ماله الخاص. ثم ختم حديثه بأن بشر الحاضرين، وطلب إليهم نقل هذه البشري لشعب الكنيسة بأن أملهم الأكبر في عودة البلاد والأراضي إلى أصحابها من «الغزاة المسلمين» قد بات وشيكاً. وليس في ذلك أدنى غرابة في زعمه. وضرب لهم مثلاً بأسبانيا النصرانية، التي ظلت بأيدي «المستعمرين المسلمين» قرابة ثمانية قرون (٨٠٠ سنة)، ثم استردها أصحابها النصارى. ثم قال: وفي التاريخ المعاصر عادت أكثر من بلد إلى أهلها بعد أن طردوا منها منذ قرون طويلة جداً (واضح أن شنودة يقصد إسرائيل). وفي ختام الاجتماع أنهى حديثه ببعض الأدعية الدينية للمسيح الرب، الذي يحميمهم ويبارك خطواتهم.

بين يَدَي هذا التقرير المثير لا بد من كلمة: إن الوحدة الوطنية الرائعة بين مسلمى مصر وأقباطها يجب أن تبقى وأن تصان، وهى مفخرة تاريخية، ودليل جيد على ما تسديه السماحة من بر وقسط. ونحن ندرك أن الصليبية تغص بهذا المظهر الطيب وتريد القضاء عليه، وليس بمستغرب أن تفلح في إفساد بعض النفوس وفى رفعها إلى تعكير الصفو.

وعليها، والحالة هذه، أن نرأب كل صدع، ونطفيئ كل فتنة، لكن ليس على حساب الإسلام والمسلمين، وليس كذلك على حساب الجمهور الطيب من المواطنين الأقباط. وقد كنت أريد أن أتجاهل ما يصنع الأخ العزيز شنودة الرئيس الديني لإخواننا الأقباط، غير أنني وجدت عددا من توجهاته قد أخذ طريقه إلى الحياة العملية.

الحقائق تتكلم: فقد قاطع الأقباط مكاتب تنظيم الأسرة تقريبا، ونفذوا بحزم خطة تكثير عددهم في الوقت الذي تنفذ فيه بقوة وحماسة سياسة تقليل المسلمين. ثم إن الأديرة تحولت إلى مراكز تخطيط وتدريب، خصوصا أديرة وادي النطرون، التي يذهب إليها بابا الأقباط ولقيف من أعوانه المقربين، والتي يستقدم إليها الشباب القبطي من أقاصي البلاد لقضاء فترات معينة وتلقى توجيهات مربية. وفي سبيل إضفاء الطابع النصراني على التراب المصري استغل الأخ العزيز شنودة ورطة البلاد في نزاعها مع اليهود والاستعمار العالمي لبناء كنائس كثيرة لا يحتاج العابدون إليها لوجود ما يغني عنها. فماذا حدث؟ لقد صدر خلال أغسطس وسبتمبر وأكتوبر سنة ١٩٧٣ خمسون مرسوما جمهوريا بإنشاء ٥٠ كنيسة يعلم الله أن أغلبها بُني للباهة وإظهار السطوة وإثبات الهيمنة في مصر. وقد تكون الدولة محرجة عندما أذنت بهذا العدد الذي لم يسبق له مثيل في تاريخ مصر. لكننا نعرف المسؤولين أن الأخ العزيز شنودة لن يرضى لأنه في خطابه كشف عن نيته، وهي نية تسيء إلى الأقباط والمسلمين جميعا. ومبلغ علمي أن الخطاب مسجل بصوت البابا نفسه ومحفوظ، ويوجد الآن من يحاول تنفيذه كله.

تري كيف، بعد هذا كله، نتجاهل مثل تلك القضايا الواضحة ونذهب فنتناول واقعة تحيط بها الشكوك والشبهات من كل جانب أو على الأقل: لا تتضح أبعادها للرائي، ومن شأنها أن تعقد الأمر تعقيدا لا يُرجى له حل وأن عمد المتربصين بالوطن بما يملئ لهم في غيهم ويساعدهم على ارتكاب المزيد من التهور والشغب؟

على أن هناك اعتبارا آخر يتصل بالطريقة التي تم بها سرد أحداث الرواية، ألا وهو أن الراوي يسوق لنا تفاصيل كثيرة بعد وقوعها بسنين طويلة، وهو ما لا يقتنع العقل معه بأن أحداث الرواية كانت لا تزال محفوظة في ذاكرته كما وقعت بكل تفاصيلها وألفاظها

وأشخاصها وأماكنها لا تخرم منها شيئا. فعلى سبيل المثال نرى الراوى حريصا على ذكر تاريخ كل حجر أو سُلمة في الكنيسة التي كان يشغل قيا بها في أول الرواية، متذكرا اسم كل شخص أهداها لها والظروف التي تم الإهداء فيها، بالإضافة إلى كل إناء من الأواني الكنسية وكل ملابس من ملابس الكهنة مع ذكر وظيفته ودلالته (ص ١٠ - ١٤ مثلا). واضح أن المؤلفة هي التي تتكلم هنا، وكأنها تقول لنا: أنا أعرف موضوعي جيدا، وقرأت عنه قراءة مفصلة مستوعبة لم تغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصتها وأوردتها. ودليلا على ذلك نرى الراوى يشرح لنا الألفاظ الكنسية على نحو يدل دلالة واضحة لا تحطها الأذن على أنه يتجه بكلامه إلينا نحن القراء المسلمين الذين يجهلون هذا كـ«التونية» مثلا، وهي «ثوب الكتان الطويل الواصل حتى القدمين، والمزين بالصليب المقدس على الظهر والصدر والحواف، وكذا أطراف الأكمام. وكانت تونية الأب يوساب هي الوحيدة المطرزة صلبانيا بالجواهر الكريمة من ياقوت وزمرد وماس وعقيق، بينما تونيات الإكليروس جميعا قد طرزت من خيط حرير كما هو متبع دائما» كما جاء في كلامه نصا (ص ١٣). فالكاتبة هي التي تتكلم كما قلنا، إذ إن بدير في كلامه لنفسه، أو حتى في كلامه إلى أبناء دينه وعصره أيام كان لا يزال نصرانيا لم يتحول إلى الإسلام بعد، لم يكن بحاجة إلى مثل هذا الشرح لأنه وإياهم كانوا يعرفون تماما ما هي التونية.

ولتحقيق المزيد من الفائدة، ولكيلا أبدو مقصرا عن السيدة المؤلفة، هأنذا أسوق ما يقوله «قاموس الكنيسة» (الموجود في «موسوعة الكتاب المقدس» الضوئية في إصدارها الرابع) عن هذا المصطلح الكنسى. تقول المادة التي تحمل اسم «تونية» في ذلك القاموس: «تونية باليونانية (ὄχιτὼν)، وبالإنجليزية (dalmatic, tunic, shirt): ربما كانت اللفظة «تونية» من الكلمة اللاتينية «tunica» (تونيكاً). أما الاسم الدارج عند الأقباط فهو «كولويون»، ومنها جاءت كلمة «جلابية» باللغة العربية. و«الكولويون» هي تونية، ولكن بأحكام قصيرة مُثبتة فيها، بينما أن أحكام التونية طويلة يمكن تركيبها أو فصلها من التونية. ويُستخدم السريان تونية بيضاء مثل الأقباط واليونانيين، ويطلقون عليها اسم «kutina» (كوتينة - كوتينا). وهو اسم مُشتق من الكلمة اليونانية «خبوتونيون» حسب قول Renudot. والأرمن يطلقون عليها اسم «Shapich». وهي تُعرّف في الكنيسة اليونانية

باسم «إستيخارة». وتُعرَف في الغرب باسم «Alb»، وهي في اللاتينية «L'aube». والتونوية رداء أبيض من الكتان أو الحرير يصل من الرقبة إلى رسغ القدم، ويرتديها الشماس أو الكاهن أو الأسقف. ولكنها للأسقف ذو أكرام يمكن تثبيتها أو رفعها. وفي الغرب لها حزام حول الخاصرة يرتديه الخدام أثناء القداس الإلهي. وهي بلونها الأبيض تمثل الطهارة والنقاوة حين يرتديها الخدام ساتلين الرب قائلين: «قَلْبًا نَقِيًّا أَخْلَقْتُ فِيَّ يَا إِلَه». وقد عرفتها الكنيسة الشرقية والغربية قميص تحتى «under tunic» عادي يرتديه العامة. وقد استُخدِمت في العبادة المسيحية منذ زمن مبكر. ولكنها لم تصبح رداءً كنسيًا رسميًا إلا في بداية القرن الخامس مثل بقية الملابس الكهنوتية. وتُزَيَّن التونية بالصلبان، وعند الأطراف بِحِجْلٍ وبألوان لبعض المشغولات، وتُسمى: «apparels».

كذلك فالرواية مملوءة بوصفات الأطعمة والأشربة والأدوية المخرقة في دقائق الدقائق، مما لا يمكن أن يظل الراوى متذكرا إياه بعد كل هاتيك الأعوام الطوال. ونظير ذلك أسماء العازفين في الفرقة التي كان من المنتظر أن تحيي حفل عرس أخى الراوى لولا أن خطيبة الأخ، وهى حبيبة الراوى السابقة، قد انتحرت فانقلب الفرح غما، إذ نرى بدير (ص ٣٥-٣٦) ما زال يذكر أسماء أعضاء الفرقة، فضلا عن تفاصيل الأجور التي اتفق معهم عليها، وكأن الأمر لم يمر عليه سنوات وسنوات وسنوات وقع له فيها أحداث لم تكن تخطر له على بال أخذته من مصر إلى الشام فأنطاكية فالعراق فالشام مرة أخرى فمصر في نهاية المطاف، وانتقل أثناءها من قِيَمٍ في كنيسة قصر الشمع إلى أسير إلى خادِم في قصر المأمون ببغداد، كما ترك النصرانية وأصبح مسلما... إلخ.

قال بدير: «رحت أتذكر، وأنا جالس في مطر حى ذلك، العقد وكيف أخذت، وأنا أبرمه آنذاك، في مجادلة رئيس الفرقة الموسيقية أونفريس بن آمونيوس الحريكى ليخفص من أجر فرقته حتى وافق على أن يحصل على أربعين زوجا من الأرغفة المصنوعة من البرّ والحلبة وتسع جِارٍ من النبيذ وأربعة أنصاف فضة لكل عازف من عازفيه الذين كانوا معه: تاسيوس وأفونجس بن هيراكليس وكوبروس وآرسينوى»، فضلا عن أورليوس، الذى سيذكره بعد قليل رغم أنهم لم يكونوا من مدينته، بل من مدينة بعيدة، إلى جانب

أنهم لم يكونوا مصريين أصلاً بل يونانيين.

ولدينا كذلك (ص ٤٧) وصفة طبية عشبية من وصفات تلك الفترة لعلاج نوع من الديدان يسمى: «بند». والكلام فيها لثاونا رفيق الراوى فى رحلته إلى بلاد البشمورى، والخطاب موجه إلى أم صبى قابلاها فى الطريق كان ابنها مصابا بالدودة المذكورة. يقول ثاونا: «إن ولدك هذا مصاب بالدودة الشيطانية المسماة: «بند»، وقد تمكنت منه واستقرت فى جوفه، وهى تأكل ما يأكل جميعه. لذا فهو مصفر هزيل. لذلك عليك إعطاؤه شرابا من صمغ السليخ ممزوجا بزهر النعناع الفلفلى مع الصاس الذى يسمونه بلسان العرب الآن: الخروع، على أن يؤخذ قبل التريق بعد رجه جيدا فى القارورة لمدة ثلاثة أيام حتى تموت الدودة وتخرج من جوفه مع ما يخرج من فضلات. وإذا تقايأ مرة فلا تخافى، فهذا من الأمور المعتادة عند تناول مثل هذا الشراب. ومعناه أن التريق قد بدأ يفنى الدودة، وهى فى سبيلها إلى الموت والنزول. ولو شرب الشيخ المغلى قبل النوم كل ليلة فسوف يأتى النفع سريعا ويخلص الولد مما هو فيه». فيا للعجب أن يظل الراوى متذكرا لكل شىء فى الوصفة بما فيها من عناصر ومقادير ومواعيد ونتائج تفصيلية رغم هاتيك السنين التى مرت جميعها.

وهناك ألوان الأطعمة، أو كما نقول اليوم: «أطباق الطعام»، التى تترى أسماؤها ووصفاتها على لسان الراوى كالحشككتانج والسفدية والأسفيزباجة والفسالودج والسكباجات والحنطيات والسلاقات وقلايات الطباهج وإحبارية السمك والمأمونية وجواذب الدجاج وبهطات الأرز والخبز الأفلاعمونى والخبز الماوى... إلخ (ص ٢٧٤). وفى موضع آخر نسمع بدير يصف بالتفصيل، جريا على عادته، كيفية صنع «العكيكة»، وهى لون من الطعام كان يُقدَّم إلى المأمون، يصنعه له حسين الطباخ من اللحم السمين وإليه الخروف. وفى وصفة الطبق تقابلنا ألوان من الأبازير والتوابل التى تضاف بمقادير غاية فى الدقة وتتطلب شرحا على قدر من التعقيد، كالكمون والفلفل والدارصينى والملح والمصطكى والثوم واللبن الفارسى (ص ٢٨١). كذلك هناك خريطة بغداد التى رسمها له حسين الطباخ لتساعده على الوصول إلى أشخاص يتمتعون مع حسين إلى بعض الجماعات السرية المناهضة للنظام فى عاصمة الإمبراطورية (ص ٣١٥ - ٣١٦). وهى

خريطة دقيقة لا تناسب ما كانت عليه الخرائط في ذلك الوقت، فضلا عن أنه من المستبعد أن يستعين الناس آنئذ بالخرائط في الوصول إلى ما يرغبون من أماكن. إننا لا نفعل هذا الآن في مدننا العصرية، فلما بنا بأجدادنا في ذلك الزمن البعيد الذي لم أسمع أن أحدا فيه ولا فيما بعده بقرون قد استعان بتلك الأداة في الاهتداء إلى ما ينبغي بلوغه من الأحياء والمباني في مدينة ك بغداد؟

كذلك لا ينبغي أن ننسى الأشعار العربية الكثيرة التي كان الراوي يسمعها مرة واحدة يتيممة فيحفظها في الحال، ولا تغادر ذاكرته أبدا رغم أنه لم يكن عربيا. بل لم يكن وقتذاك يستعمل العربية في غالب الأحيان. وهنا لا بد أن نذكر ما لاحظناه في هذه الأشعار من أن الألفاظ مشكّلة تشكيلا خاطئا عما يدل على ضعف الكاتبة في قراءة الشعر. ومن تلك النصوص التي التقطتها حافظة راوينا فلم تحرم منها حرفا الأبيات التالية التي ذكر أنه سمع أحد صوفية المسلمين ينشدها لدن إبحاره مع سائر الأسرى البشموريين من تنيس مغادرين الديار المصرية (ص ٢٠٥):

أما للتوى من مية فتريح؟	أفي كل عام غريسة ونزوح
فلا أزنّ البين وهو طليح	لقد طلّح البين الميث ركاثي
فناحت، وذو الشجو الحزين بنوح	وأزقني بالري نوح حمامة
ونُحْتُ، وأسراب السموع سفوح	على أنها ناحت، ولم تذر دمة

ومنها كذلك الأبيات التالية التي لم ينسبها الراوي إلى شاعر معين كعادته، وهي من بحر الطويل، وصاحبها هو العكوك الشاعر العباسي، وكان معاصرا للخليفة المأمون:

أقام كقبضي الراحتين على الجمر	ألا رب هم يمنع النوم دونهُ
وأبدئت عن ناب ضحوك وعن نغير	بسطت له وجهي لأثيت حاسدا
ملكْتُ عليه طاعة الدمع أن يجري	وشوق كاطراف الأيت في الحفا

بل إن الأمر ليلغ مبلغا لا يطيقه العقل، وذلك حين يخبرنا بدير (ص ٢٢٤) أن أمه كانت تغني أمامه وهو صغير الأبيات التالية. ووجه العجب أن هذه الأبيات لا يمكن أن

تكون من نتاج العصر العباسي المبكر الذي تدور أحداث الرواية فيه. كما أن أم بدير لم تكن عربية أصلاً، بل لم تكن تعرف العربية حتى تردد شعراً عربياً. تقول الأبيات الغريبة غير المنتظمة عروضياً:

صيرني حزني على أحبابي عليلاً بلا علة
وكساد الأسى والنوح يخرجني من الملة
ودهر يروح يا عين وشوقي لخلي لا توصف له خلة

ومع هذا فلا نكران أن لكثير من الشعار التي أوردتها المؤلفة على لسان بدير عُقَّةٌ بالقلب. وآخر تلك الأشعار هي الأبيات الثلاثة التي اختتمت المؤلفة بها روايتها، وهي:

حسبي الله توكلتُ عليه مَنْ نواصي الخلق طراً بيديه
ليس للهارب في مهربه أبداً من راحة إلا إليه
رُبَّ رام لي بأحجار الأذى لم أجد بدءاً من العطف عليه

وعلى عادتي في التنقيب عن صاحب تلك الأبيات أقول إنها لبهلول المجنون، الذي كان يعيش في عصر الرشيد. وكتب ابن شاعر الكتبي صاحب «فوات الوفيات»، من أهل القرن الثامن الهجري، في ترجمته ما يلي، وهذا الذي كتبه مؤلم أشد الألم: «بهلول بن عمرو، أبو وهيب الصيرفي المجنون، من أهل الكوفة. حَدَّثَ عن أيمن بن نابل وعمرو بن دينار وعاصم بن أبي النجود. وكان من عقلاء المجانين ووسوس، وله كلام مليح ونوادير وأشعار. واستقدمه الرشيد أو غيره من الخلفاء ليسمع كلامه. توفي في حدود التسعين والمائة. قال الأصمعي: رأيت بهلولاً قائماً ومعه خبيص، فقلت له: أيش معك؟ قال: خبيص. فقلت: أطعمني. قال: هو ليس لي. قلت: لمن هو؟ قال: هو لخدمونة ابنة الرشيد بعثته لي أكله لها. وقال محمد بن أبي إسحاق ابن أبي قديك: رأيت بهلولاً في بعض المقابر، وقد أخل رجليه في قبر، وهو يلعب بالتراب، فقلت: ما تصنع ها هنا؟ قال: أجالس أقواماً لا يؤذوني، وإن غبت لا يغتابوني. فقلت: قد علا السعر مرة، فهل تدعو الله فيكشف عن الناس؟ فقال: والله ما أبالي، ولو كان حبة بدينار. لله علينا أن نعبده كما أمرنا، وعليه أن يرزقنا كما وعدنا. ثم صفق يده، وأنشأ يقول:

يا من تمتّع بالدنيا وزيتها ولا تنام عن اللذات عينا
شغلت نفسك فيما لست تدري تقول لله ماذا حين تلقاه؟

وقال الحسن بن سهل: رأيت الصبيان يرمون بهلولا بالحصى، فأدتمه حصاة، فقال:

حسبي الله توكلتُ عليه مَنْ نواصي الخلق طُرّاً يديه
ليس للهارب في مهربه أبداً من راحة إلا إليه
رُبَّ رامٍ لي بأحجار الأذى لم أجد بُداً من العطف عليه

فقلت له: تَعُطِفَ عليهم، وهم يرمونك؟ فقال: اسكت. لعل الله يطلع على غمي ووجعي وشدة فرح هؤلاء فيَهَبَ بعضنا لبعض. وقال عبد الله بن عبد الكريم: كان لبهلول صديق قبل أن يُجَنَّ، فلما أصيب بعقله فارقه صديقه. فبينما بهلول يمشي في بعض طرقات البصرة إذ رأى صديقه. فلما رآه صديقه عدل عنه، فقال بهلول:

أذُنْ مَنْي، ولا تخافنَّ غُدري ليس يخشى الخليل غدر الخليل
إن أدنى الذي ينالك مني ستر ما يُتَقَى وبثّ الجميل

قال الفضل بن سليمان: كان بهلول يأتي سليمان بن علي فيضحك منه ساعة ثم ينصرف. فجاءه يوماً، فضحك منه ساعة ثم قال: عندك شيء نأكل؟ فقال لغلامه: هات لبهلول خبزاً وزيتونا. فأكل ثم قام لينصرف، وقال لسليمان: يا صاحب، إن جئنا إلى بيتكم يوم العيد يكون عندكم لحم؟ فخرج سليمان. وجاء إلى بعض أشرف الكوفة وقال له: أشتهي أكل عسلاً بسرقين (أي عسلاً بالزبل)، فدعا بهما، فأكل من العسل وأمعن فيه. فقال له الرجل: لم لا تأكل السرقين كما قلت؟ قال: العسل وحده أطيب. وعبث به الصبيان يوماً ففر منهم والتجأ إلى دارِ بابها مفتوح فدخلها، وصاحب الدار قائم له ضفيرتان، فصاح به: ما أدخلك داري؟ فقال: «يا ذا القرنين، إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض». وسأله يوماً علي بن عبد الصمد البغدادي: هل قلت شيئاً في رقة البصرة؟ فقال: اكتب:

أضمر أن أضمر جبي له فيشتكي إضماراً إضماري

رَقَّ فُلُو مَرَّتْ بِهِ ذَرَّةٌ لِحَضْبَتِهِ بِسَدَمٍ جَسَارِي
فقال: أريد أرقّ من هذا. فقال:

أَضْمَرُ أَنْ يَأْخُذَ الْمَرْأَةُ لَكِي بِبَصَرِ وَجْهَالِهِ فَأَذْنَاهَا
فَجَازَ وَهُمْ الضَّمِيرُ مِنْهُ إِلَى وَجَّتِهِ فِي الْهَوَى فَأَدْمَاهَا
فقال: أريد أرقّ من هذا أيها الأستاذ. فقال: نعم، وما أظنه. اكتب:

شَبَّهَتْ قَمَرًا إِذْ مَرَّ مِنْهَا فَكَادَ يَجْرَحُهُ التَّشْبِيهُ أَوْ كَلِمًا
وَمَرَّ فِي خَاطِرِي تَقْيِيلَ وَجْتِهِ فَسَيَّلَتْ فَكَّرِي فِي وَجْتِهِ دَمًا

فقال: أريد أرقّ من هذا. فقال: يا بن الفاعلة، أرقّ من هذا كيف يكون؟ رويديك
لأنظر إن كان قد طبخ في المنزل حريرة أرقّ من هذا. رحمه الله تعالى.

هذا، وفي الرواية تفاوتات كثيرة بين الحقيقة والواقع في العقيدة والتاريخ والجغرافيا
واللغة والسلوك. وعلى سبيل المثال فهل قول الراوي (في أول الرواية): «السماء السابعة»
هو تعبير نصراني؟ المعروف أنه تعبير إسلامي، إذ تحدث القرآن الكريم عن السموات
السبع عدة مرات، أما في الكتاب المقدس لدى اليهود والنصارى فليس ثَمَّ ذِكْرٌ له. ومثله
كلام بدير عن غسل جسمه سبع مرات وحرصه على الإشارة إلى الرقم سبعة في هذا
السياق. ولقد بحثت في مادة «سبعة» بـ«دائرة المعارف الكتابية» فلم أجد ذكرا لتطهير
الجسد في أي ظرف سبع مرات. ثم لم أكتف بذلك بل بحثت في «موسوعة الكتاب
المقدس» في كتاب «اللاهوت العقيدى» تحت عنوان «أسرار الكنيسة» حيث يوجد كلام
عن المعمودية، وهي أول تلك الأسرار وأهمها، إذ هي مدخل الشخص إلى الدين نفسه،
فوجدت عدد التغطيسات في الماء ثلاثة لا سبعة. وهذا نص ما قرأت: «سر المعمودية: به
نولد ميلادا ثانيا بتغطيسنا في الماء ثلاث دفعات على اسم الثالوث القدوس: الآب والابن
والروح القدس. ويعتبر هو الباب الذى يدخل منه المؤمن إلى الكنيسة وملكوت الله، طبقا
لقول الرب يسوع: «إن كان أحد لا يولد من الماء والروح لا يقدر أن يدخل ملكوت الله»
(يو: ٣: ٥). وبهذا لا أفهم كيف يحرص بدير على غسل جسده سبع مرات وكيف يحرص

على ذكر ذلك. وفي الصفحة الرابعة والعشرين نسمع بدير يقول لثاونا يطمئنه بأن أحدا من المسلمين لن يتعرض لها لأنها «في المعمودية»، مفسرا ذلك بأنها سيكونان في «لبوس كهنوتية» بنص عبارة الكاتبة، وكأن كلمة «لبوس» كلمة مؤنثة، على حين هي كلمة مذكرة. فتكون الكاتبة قد أخطأت مرتين: مرة عندما فسرت المعمودية بارتداء ملابس كهنوتية مع أن هذا المصطلح إنما يعنى دخول الشخص في النصرانية حقيقة أو اعتبارا، ومرة عندما أنثت الكلمة، وهي مذكرة.

كذلك نسمع بدير أيضا، حين يتحدث عن آدم وهو لا يزال نصرانيا لم يصبح مسلما بعد، يسارع قائلا: «عليه السلام» (ص ٤١) مثلما يصنع المسلمون. والنصارى لا يستخدمون هذه العبارة التى ليست من قاموسهم ولا من استعمالهم. ومثل ذلك استخدام مصطلح «الفُتْيَا» (ص ١١٢)، وهو ليس مصطلحا نصرانيا حتى يقوله الراوى عن جواب مسألة دينية نصرانية. وكان بدير وثاونا قد لقيا امرأة مصرية في الطريق إلى بلاد البشمور أخبرتهما أنها اضطرت إلى تزويج ابنتها من رجل مسلم نظرا إلى أن أهل القرية التى تعيشان فيها قد أسلموا جميعا على بكرة أبيهم، وأنها تريد أن تطمئن إلى أنها لم تغضب الرب بهذا الذى صنعته، فكان تعليق بدير: «أَسْقِطْ يَدِ ثَاوْنَا، وَهُوَ الْمُتَكْفِلُ بِالْكَلَامِ فِي هَذَا الْمَقَامِ، أَمَا أَنَا فَسَكْتُ لِأَنَّهُ لَا تَحَقُّ لِي الْفُتْيَا فِيمَا لَا أَعْلَمُهُ». كذلك ليس تعبير «الصلاة الجامعة» تعبيرا نصرانيا يستعمله النصارى لقداس يوم الأحد مثلا حسبما جاء في كلام ثاونا لتلك المرأة، إذ قال بدير إن ثاونا قد «نصحها بالذهاب كل أحد إلى البيعة للصلاة الجامعة» (ص ١١٣). إنها هو تعبير إسلامي كما في الحديثين التاليين مثلا: «عن عائشة رضي الله عنها أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ، فبعث مناديا بـ «الصلاة الجامعة»، فتقدم فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات»، و«أنه لما كان عند صلاة الظهر نودي أن الصلاة جامعة، ففرغ الناس فاجتمعوا إلى نبيهم ﷺ فصلى بهم الظهر أربع ركعات». وفي ص ٥٢ يقول الراوى إنها دخلا أتريب قبل الزوال. وكان قد قال إنها يطمعان أن يصلا إليها قبل الظلام. فماذا تقصد الكاتبة بالزوال؟ هل تقصد وقت الظهيرة على ما يقتضيه معنى هذه اللفظة؟ لكن هذا غير ممكن، إذ المسافة بين الفسطاط، التى بدأ رحلته منها هو وثاونا في بكرة الصباح، وبين أتريب، التى كانت مجاورة لبناها، هى مسافة

جِدَّ بعيدة لا يمكن بلوغها بمثل تلك السرعة أيام كانت المواصلات هي البغال والحمير، وبخاصة أن الرجلين كانا كثيرَي التوقف في الطريق لكل صغيرة وكبيرة. أم تراها تقصد غروب الشمس ظنا منها أن الغروب هو زوال الشمس من السماء، فيكون هذا خللا في لغتها؟ أم ماذا؟

والعجيب أنها هي نفسها، في حوار لها بإحدى المجلات، تقف عند موضوع المسافات في تلك العصور القديمة، مؤكدة بقوة أن إيقاع السفر كان بطيئا جدا نظرا إلى بدائية وسائل المواصلات أوانئذ حتى لقد حددت المسافة الزمنية التى يستغرقها الانتقال من القسطنطينية إلى الإسكندرية بالشهور. فإذا كانت أتريب تقع في نهاية رُبع تلك المسافة تقريبا فمعنى ذلك أنه من المستحيل أن يصل بدير وثاونا في ذات اليوم لا عند الزوال ولا عند الأصيل، بل لا بد أن يستغرق الأمر بضعة أسابيع في أقل التقديرات حسب كلامها. فلم إذن لم تنتبه إلى ما تنبئنا نحن القراء إليه وكأننا نحن المخطئون؟ تقول في حوار منشور

بالإنجليزية في موقع «جالوت»: «It would be an unjust and erroneous approach to start this historical novel with a preconceived idea that distances are covered as easily as in our twenty-first century. I was dealing with the ninth century AD. For example a traveller would take months--at that time--to reach Alexandria coming from Al-Fustat (an old quarter in Cairo) and it differs quiet a lot whether he is riding a horse, a mule, or travelling on his foot. We mustn't think that it was a picnic taking two hours as it is in the twenty-first Century

(goliath.ecnext.com)، وإن كنت أرى أنها تبالغ كثيرا في قولها إن الرحلة من القسطنطينية

إلى الإسكندرية كانت تستغرق شهورا، مثلما بالغت أشد المبالغة في تأكيدها أن الدلتا

كانت كلها مستنقعات وبركا وطينا: «The whole Nile Delta was an area of swamps, bogs, and mud, and this in turn affected its inhabitants immensely and made them able swimmers» (انظر «An interview with Salwa Bakr» بموقع

«goliath.ecnext.com»). ذلك أن الدلتا كانت في ذلك الوقت ولا تزال حتى الآن تعج

بالمدن والقرى مما لا يتسق مع ما تقوله المؤلفة. ربما كان هذا يصدق على الجزء الشمالى قرب البحر المتوسط، أما الدلتا كلها فلا أظن ذلك أبدا.

ثم هل كان النصارى في مصر يختنون حتى يُعَدَّ عدم الاختتان نجاسة وانحرافا كما جاء في الرواية؟ ذلك أن الراوى يقول (ص ٦١) عن الراهب الهرطيقى فلاس: «فأخذ

الربان فلاس وظلوا يضربونه حتى سح دمه وتمزقت ملابسه وبان لحمه. فلما نظروا عورته وجدوا قلقته كما هي، وظهر لهم أنه غير مختن، فاكتملت فضيخته وتأكدت نجاسته، وتيقن الكل من أنه ليس مسيحيا تاوضوسيا حقا». تقول مادة «ختان» في «قاموس الكتاب المقدس» (تحرير بطرس عبد الملك وجون ألكسندر طمس وإبراهيم مطر): «الختان: هو التطهير (تك ١٧: ١٠-١٢ ويو ٧: ٢٢). والختان من الشعائر المعروفة في اليهودية، وهو قطع لحم غُرْلَة كل ذكر ابن ثمانية أيام. وقد جُعِل هذا الطقس علامة عهد بين الله وإبراهيم، الذي اختن هو وأهل بيته وعبيده الذكور. وكان الختان يقوم به عادة رب البيت أو أحد العبرانيين، وأحيانا الأم (خر ٤: ٢٥ ومكابيين الأول ١: ٦٠) وقد خُتِن إبراهيم وهو في التاسعة والتسعين، وإسماعيل وهو في الثالثة عشرة (تك ١٧: ١١-٢٧). ثم تجددت سُنَّة الختان لموسى (لا ١٢: ٣)، فقُضِيَ أن لا يأكل الفُصْح رجلٌ أغرل. وكان اليهود يحافظون كل المحافظة على هذه السنة. وقد أهملوها أثناء رحلتهم في البرية. على أنه عند دخول أرض كنعان صنع يشوع سكاكين من الصوّان وختن الشعب كله (يشوع ٥: ٢-٩). وكان مفروضا على كل الغرباء الذين يقبلون الدخول في اليهودية أن يخضعوا لهذا الفرض مهما تكن أعمارهم (تك ٣٤: ١٤-١٧ و ٢٢ وخر ١٢: ٤٨). على أن الختان كان شائعا ومعروفا بين المصريين القدماء وغيرهم من الشعوب، إلا أنه لم يكن معروفا لدى الفلسطينيين. ولكنه في اليهودية كان فرضا دينيا للتمييز بين نسل إبراهيم وباقي الناس (رو ٤: ٩-١٢). ومعنى الختان الروحي لدى اليهود هو تكريس الجسد، ولذلك كان يَدْعُون أنفسهم: «أهل الختان»، ويدعون من عداهم: «أهل الغُرْلَة». وفي بكور العصر المسيحي زعم فريق من اليهود المتنصرين أن حفظ تلك السُنَّة ضروري للخلاص، ولهذا قال بولس في رسالته إلى غلاطية: «ها أنا بولس أقول لكم إنه إن اختنتم لا ينفعكم المسيح شيئا. لكن أشهد أيضا لكل انسان مختن أنه ملتزم أن يعمل بكل الناموس» (غلا ٢: ٣). وأيضا: «لأنه في المسيح يسوع ليس الختان ينفع شيئا ولا الغرلة، بل الخليفة الجديدة» (غلا ٦: ١٥). ويتضح مما جاء في كولوسي ٢: ١١ و ١٢ أن الرسول يُعَلِّم بأن المعمودية في العهد الجديد نفس المكانة التي كانت للختان في العهد القديم. ولا يزال اليهود المعاصرون يبارسون هذه السُنَّة بكامل

طقوسها فيأتون بالولد إلى المجمع، فيأخذه رجل يدعى: «سيد العهد»، ثم يأتي الخاتن ويجري عملية الختان مع بعض الطقوس والمراسيم».

وتلقى المادة المخصصة لذات الموضوع في «دائرة المعارف الكتابية» على هذه القضية مزيداً من الضوء فتقول: «لقد أثارَت قضية الختان جدلاً طويلاً بين المسيحيين الأوائل، فقد طالب المسيحيون اليهوديون بضرورة الختان، وكان ذلك امتداداً للنظرية التخصصية الصارمة التي تقول بأن الخلاص بالمسيح مقصور على النخبة المختارة فقط والتي ظهرت في أثناء فترة القهر الطويلة في العهدين اليوناني والروماني. وطبقاً لهذا الرأي فإن الخلاص من اليهود ولليهود، وكان يلزم أن يصير الإنسان يهودياً أولاً قبل أن يستطيع أن يكون مسيحياً. ووافق بولس الرسول على ختان تيموثاوس «من أجل اليهود» فقط (أع ١٦: ٣) لكنه رأى أن المبدأ في خطر، فأثبت في معظم رسائله عدم جدوى ما يقوله اليهوديون».

وفي ص ١٨٨ - ١٨٩ تتأني الكاتبة في وصف الظروف المهيبة التي كانت تحيط ببدير هو وإحدى الفتيات المصريات حين وقعا في يد المسلمين القساة القلوب الغلاظ الأكباد المممج المتوحشين عديمي الضمير والإنسانية حسبما صورتهم الكاتبة، وتتفنن في وصف ممارستهما الجنس بعد أن يتزوجا (على طريقة الأفلام المصرية حين ينظر العاشقان إلى السماء ويشهدانها على أنها قد تزوجا. حاجة ببلاش كده!)، وذلك في المكان الذي تم تجميع الأسرى فيه، إذ إن الفتاة، حسبما تقول الرواية، لم تكن تحب أن تقع في يد الجنود المسلمين فيفعلوا بها الأفاعيل بعدما قتلوا أهلها جميعاً، وهى العذراء البكر التي لم يسبق لها أن عرفت الجنس بتاتا. على رأى المثل: «أنحن في... أم في شَم وَرْد؟». بالله هل هذا وقت مناسب للزواج وتبادل القبلات والأحضان وما بعد القبلات والأحضان؟

وكان بدير قد رآها وهى تساق مع بقية الأسرى فاشتهاها وتمنى لو يجامعها، وهى ذى الفرصة قد جاءته «على الطبطاب» كما قالت الكاتبة في موضع آخر من روايتها، فقد اقتربت منه الفتاة تاركة موضعها مع النساء في الجانب الآخر من المكان وجلست إلى جانبه، ف شعر بأن ناراً تسرى في جسده وتحرق روحه وكيانه، ثم لامسته بجسدها وقربت أنفاسها من أنفاسه طالبة من الله (ولا يكثر على الله) أن يتزوجها لتصير حاملاً (هكذا

خبط لزق) فلا تروج عند النخاسين ساعتئذ، ثم ارتمت على صدره وراحت تعانقه وتمطره بالقبلات الملتهبة التي تليق بعفيفة شريفة تخاف على عرضها مثلها، فتشجع هو ونسى مخاوفه من أن يراها أحد المشرفين على المكان واندمج في الدور ونال ما يشتهي منها على أحسن وضع، وقد أصابه (كما يقول هو لا أنا والله العظيم) مسٌّ من الجنون وأخذته لذة شيطانية باهرة (تري ما الداعى هنا إلى ذكر الشياطين؟ ألم تكن سمنا على غسل منذ قليل؟) وجثم فوقها وهات يا... وهات يا ماذا؟ سوف أسكت وأترك الباقي لذكائك الحارق.

ومنذ ذلك الحين أصبحت الفتاة، كما أخبرها هو، زوجته وخليته ووليفته حتى يوم الدينونة، وأكد لها أنه لن يتركها أبدا ما دام في قلبه عرق ينبض (كما بشر أحد الحكام المسلمين شعبه منذ فترة ليست بالبعيدة، فكانت أسوأ بشرى!)، وسيضعها في بؤبو العين ويجعل رمشه حجابا عليها بنص عبارته لها، وإن لم يصف أنه «سوف يتكحل عليها» طبقا لكلام الأغنية التي تشدو بها عائدة الشاعر. وهو ما لحسه بل لحسته الكاتبة بعد قليل، فكلام الليل المدهون بزبد ما إن يطلع عليه النهار حتى يسبح، إذ لم تعد الرواية إلى سيرة هذه الشريفة ربة الصون والعفاف بعد هذا قط. لماذا؟ لأنه ليس لها أى دور في الرواية. إنما جرى بها تشويه تاريخ المسلمين فقط. وقد تم المراد، والحمد لله، الذي لا يحمد على مكروه سواه، فقيم بقاؤها بعد هذا؟

ومضيا مع عادتي في الاستطراد أحيانا (أهى عادتي أم سأستريها؟) أقول إن هذا الخلبوص الكبير ما إن يبه الخليفة المأمون (في الرواية طبعاً، أى في الأحلام والأوهام وليس في الحقيقة، فالأمون لم يكن يوزع الجوارى الجميلات ذوات الأصوات الكروانية على الفقراء التعساء كجزء من مال الزكاة التي تجب على الأغنياء نحو المحتاجين والمساكين كما تصوره الكاتبة في لحظة من لحظات التجلى التي كان يكتب فيها أبو الفرج الأصفهاني، مع حفظ المقامات طبعاً، فأين سلوى بكر من الأصفهاني العبقري الكبير رغم ما نأخذه عليه من ناحية المبالغات والإحالات في الروايات التي يسوقها في كتابه؟)، نعم ما إن يبه المأمون الجارية المغنية الجميلة حتى يترحها ويتنازل عنها لأحد معارفه

(إخص عليه ثلاثين ألف إخص!) ولا يبقيا معا ملك يمين، أو إذا كان رجلا تقديميا لا يرضى بملك اليمين (كالقراطة الذين كان يتسب إليهم صديقه الحسين الطباخ قبل أن يوجد في الدنيا شيء اسمه القراطة والذين يجعل رفاقنا البعداء منهم مثالا للتقدمية والثورة والبطولة)، فليتخذها زوجة وينال منها في الوضعين ما يناله الرجل من المرأة في الحلال على سنة الله ورسوله. من الواضح أنه يؤثر الزنا على العقاف. ثم تقول الكاتبة إن ضميره كان يؤلمه أشد الألم لما فعله في صباه مع بنت الجيران، مما يجئ للقارئ أنه قد تاب وأقلع عن أمور الخلبصة هذه. الله يحبك يا بدير. قادر يا كريم! ولكن نعود فنقول إن من الظلم للرجل أن نحمله المسؤولية عن هذا الاضطراب المعيب في تصرفاته واختياراته، فما هو في الحقيقة إلا «العبد المأمور» للكاتبة، التي تقول له: «تعال يا بدير»، فيأتي بدير، و«اذهب يا بدير»، فيذهب بدير. كل ذلك دون أن يجرو على النظر في عينيها، بله أن يعصيا ويرفض تأدية أوامرها، وإلا لضرته في وجهه فأدمته وحطمت أنفه بطفاية السجائر التي أمامها.

ومن هذا التفاوت المعيب، وبخاصة أنه يتعلق هذه المرة باسم البشموري الذي تتمحور الرواية حول تمرده وتتخذ من لقبه عنوانا لها، أنه يُدعى فيها: مينا بن بقرية (ص ١٣٥، ١٤٤ مثلا)، على حين أن مينا هذا ليس هو بشموري عصر المأمون، بل بشموري عصر عبد الملك بن مروان حسبا جاء في «تاريخ البطارقة» لساويرس بن المقفع، الذي كتب اسمه: «مينا بن بكيرة» بالكاف لا بالقاف (٢ / ٣٩٠)، أو بشموري مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية «مينا بن بقرية» كما جاء في «سندباد عصري» (ص ١٣٦)، وكما جاء أيضا في تاريخ الكنيسة القبطية الأرثوذكسية المنشور بموقع كنيسة الأنبا تكلا هيانوت الحبشي حيث نقرأ تحت عنوان «أحوال مصر إبان فتح العرب لمصر» في الجزء الخاص بالحكام في مصر، على عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (سنة ٧٥٠م على وجه التحديد): «كان قبط الوجه البحري في الجهة المعروفة بالبشمور، وهي مديرية الدقهلية والمنزلية ودمياط، وفي جهة شبرا بسنوط، قد قاموا على عمال الخراج وقتلوه، فجزرذ الوالى عساكره، فحاربهم الأقباط وانتصروا عليهم دفعتين. وكان القائد للبشموريين رجل قبطي منهم يسمى: مينا بن بقرية. وبعد أن تمتع الأقباط مدة بالراحة

استجمع مروان قوته وحاربهم فهزمهم هذه المرة، وتركوا ميدان القتال وتحصنوا في بلادهم، فلم يتمكن مروان من متابعتهم بسبب الوحل الذي كان في طريقهم، فضرب العساكر حولهم يجرسونهم. فكان البشموريون يخرجون إليهم ليلاً من طريق يعرفونه ويقتلون من قدروا على قتله. ولما طال عليهم الأمر رحلوا عنهم. أما في عهد المأمون فقد ذكر الموقع نفسه تحت عنوان «الحكام في مصر: ١٧- خلافة الخليفة المأمون ٨١٣م» ما يلي: «بعد موت هارون الرشيد وقع (صراع) بين ابنه، وقام كل منهما يطلب الخلافة، فانتهمز مسلمو الأندلس هذه الفرصة وهجموا على مصر. وكثيرون من الأقباط الذين أخانهم الذل ساعدوا الأندلسيين على أخذ الإسكندرية، ولكن مسلمي الإسكندرية قاوموا الأندلسيين، واشتبكت الحرب بين الفريقين مدة... إلخ» دون أن يأتى ذكر لدينا هذا على الإطلاق.

أما في موقع «الكتيبة الطيبة» النصراني فنقرأ في مقال بعنوان «ثورة عام ١٣٢ هـ في أيام زمن ولاية عبد الملك بن مروان» ما نصه: «عصى على عبد الملك قوم من البشمور، ومقدمهم مينا بن بقرية، وقوم آخر من شبرا بسنبوط، ومسكوا تلك الكورة ولم يعطوه خراجاً ولا لصاحب ديوان مصر إلى أن افتقدتهم الرب، وكان يعطيهم الظفر. فخرج إليهم عبد الملك بعسكر فهزمه بقوة الله وقتلوا. ولما وصل مروان إلى مصر عرفوه جميع ذلك، فكتب لهم كتاباً وأماناً، فلم يقبلوه، فأنفذ لهم عسكراً كثيراً من مسلمي مصر ومن في صحبته من الشام، فلم يقدر العسكر أن يصل إليهم بالجملة لأنهم تحصنوا في مواضع الوحلات التي لا يقدر أن يصل إليها سوى رجل رجلاً، فإذا ذلت رجله عن الطريق غطس في اللوث وهلك. وكانوا العساكر يجرسونهم من برا فيخرجون لهم في الليل البشامة من طرق يعرفونها يتلصصون عليهم ويقتلون من قدروا على قتله ويسرقون أموالهم وخيلهم فيطول عليهم الأمر فيرحلون عنهم. وقد انتصر البشموريين على جيش الوالي الأموي عبد الملك بن مروان عدة مرات في نفس الوقت خرج فيه ملك النوبة بجيش جرار ليحارب الوالي بعد أن سمع عن سجن البطريق القبطي في سجن مصر، ومعه طائفة من رهبان الكنيسة... وكان ملك النوبة قد بعث رسولاً يطلب من الوالي إطلاق سراح البطريق، فقبض الوالي على رسول ملك النوبة وحبسه هو الآخر مع

البطريك، لكنه اضطر إلى إطلاق سراح الجميع حينما علم بمجيئ الملك ووصوله إلى مصر، ولم تكن له قدرة على محاربه. قد وصل مروان مصر وثورة البشمويين ما زالت مشتعلة، فكتب الرسائل لتهذئة البشمويين حتى يجد سبيلا للخروج من محنته، وحتى لا يتعقد الموقف أكثر من تمرد المصريين من ناحية، ومطاردة العباسيين له من ناحية أخرى. لكن البشمويين رفضوا عرضه واستمروا في ثورتهم». ومنه نفهم أن تمرد مينا بن بقر كان في عهد عبد الملك بن مروان لا في عهد مروان بن محمد. ويقرب منه ما قاله جاك تاجر في كتابه: «أقباط ومسلمون» حيث نقرأ أن مينا بن بكيرة (بالكاف) قد رفع راية العصيان والتمرد في عهد هشام بن عبد الملك، طبقا لما كتبه المستشرق الفرنسي كاترمير استنادا إلى مخطوط لميخائيل السورى. أما حين أتى إلى تمرد البشمويين في عهد المأمون فلم يشر إلى مينا بن بكيرة بتاتا (انظر جاك تاجر/ أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى حتى عام ١٩٢٢م/ كراسات التاريخ المصرى/ القاهرة/ ١٩٥١م/ ٩٩ وما بعدها).

وإني لأستعجب كيف أخطأت الكاتبة هذا الخطأ مع رجوعها إلى ابن المقفع وميخائيل السورى وغيره من الكتابات النصرانية. أما المراجع العربية فلا تأتى على ذكر البشمويين أو مينا بن بكيرة، بل تقول كلاما عاما، مما يدل في تصورى على أن المراجع النصرانية أرادت أن تضخم ذلك الرجل وتجعل منه بطلا دينيا. وبالمناسبة فقد جاء في كلام ساويرس بن المقفع عن هذه الأحداث أن المتمردين في الإسكندرية قد «مكنوا العدو من مدينتهم»، فلذلك انتقم منهم الأفشين (٨١٢/٢). وقد ذكر جاك تاجر أن أسطولا حريبا وصل من الأندلس ورسا في الإسكندرية (انظر جاك تاجر/ أقباط ومسلمون/ ١٠٠). كما أشتر إلى ما كتبه ميخائيل السورى من أن الأندلسيين قد احتلوا مدينة الإسكندرية في ذلك الوقت (ص ١٠١). والمعروف أن الأندلس كانت معادية للعباسيين، إذ كان يحكمها الأمويون من سلالة عبد الرحمن الداخل، الذى فر عند قيام الدولة العباسية إلى شبه الجزيرة الأيبيرية وأسس دولة هناك. أى أن في الأمر جوانب أخرى تحتاج إلى مزيد من الدراسة.

ويؤكد الأستاذ محمد الغزالى أن التمرد الذى وقع في عهد المأمون لم يكن تمردا نصرانيا في الأساس، بل تمردا قام به المسلمون: العرب الأقحاح والمصريون المتحولون إلى الدين

الجديد على السواء (انظر محمد الغزالي/ التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام/ طبعة جديدة ومحققة/ نهضة مصر/ ٢٣٩)، وهو ما ينسف رواية «البشموري» أو يجعلها في مهب رياح الشكوك على الأقل. والغزالي إنما يقيم حجته على ما كتبه المقرئ، إذ يقول ذلك المؤرخ الكبير في كتابه: «المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار»: «لما كان في جمادى الأولى سنة ست عشرة ومائتين انتقض أسفل الأرض بأسره: عرب البلاد وقبطها، وأخرجوا العمال، وخلعوا الطاعة لسوء سيرة عمال السلطان فيهم، فكانت بينهم وبين عساكر القسطنطينية حروب امتدت إلى أن قدم الخليفة عبد الله أمير المؤمنين المأمون إلى مصر لعشر خَلَوْنَ من المحرم سنة سبع عشرة ومائتين، فسخط على عيسى بن منصور الراققي، وكان على إمارة مصر، وأمر بحل لوائه، وأخذ بلباس البياض عقوبة له. وقال: لم يكن هذا الحدث العظيم إلا عن فعلك وفعل عمالك. حملت الناس ما لا يطيقون، وكتمتني الخبر حتى تفاقم الأمر واضطرب البلد. ثم عقد المأمون على جيش بعث به إلى الصعيد، وارتحل هو إلى سخا، وبعث بالأفشين إلى القبط وقد خلعوا الطاعة، فأوقع بهم في ناحية البشرد، وحصرهم حتى نزلوا على حكم أمير المؤمنين».

ثم يمضي الغزالي راداً على مزاعم جاك تاجر صاحب «أقباط ومسلمون» الخاصة باضطهاد المسلمين لنصارى مصر، وهو الزعم الذي قامت عليه رواية «البشموري»، فيقول رحمه الله: «فدور الأقباط في الثورة كان مؤازرة جمهور المسلمين الثائر، والمسلمون يومئذ هم كثرة السكان. وقد سبق لعرب الحجاز أن ثاروا فأطفئت ثورتهم وهوجمت المدينة وصُلب بها عبد الله بن الزبير. وهذه الثورات وأمثالها في الإسلام لها طابعها المعروف. وإلباس الثورة في مصر ثوب الاضطهاد الديني محاولة فاشلة لجعل تاريخ الإسلام مشابها لتاريخ النصرانية في التعصب ضد الأقليات. وقد انتهزت هذه الثورة جماعة من اليونان المهاجرين يُدْعَوْنَ: «الياماي» فعاثوا في الأرض فساداً وارتكبوا أعمالاً شائنة، إذ أحرقوا رشيد وقتلوا سكانها المسلمين جميعاً. وقد أسرع الخليفة المأمون بالمجيء إلى مصر مخافة أن تكون هذه الثورة طليعة هجوم يقوم به الأمويون بالأندلس، وأعلن عند قدومه عفواً عاماً عن الثائرين من مسلمين وأقباط شريطة أن يلتزموا الهدوء: فأما المسلمون فخضعوا، وأما الياماي فقد أصروا على تمردهم برغم أن الخليفة أرسل إليهم

البطريق القبطى يطلب منهم التسليم، فلما رفضوا اضطرُّوا إلى إخضاعهم. وقد حقق المأمون في أسباب الثورة، فرأى الوالى عيسى بن منصور مسؤولاً عن اشتعالها بسياسته الخاطئة فعزله عن العمل. والمرء لا يسعه إلا أن يسخر من أوصاف المستشرقين لحركة البياماي هذه وما نسجه الخيال الطلق حول المستعمرات التى يسكنون أطرافها، والأحراش التى يختبئون فيها، والدروب التى ينقضون منها، والهزائم التى أوقعوها بجيوش المسلمين برا وبحرا كأنهم يصفون قطعة من منطقة الغابات على شاطئ جزيرة في بحر الظلمات» (التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام / ٢٣٩ - ٢٤٠).

لكن لا بد من التنبيه إلى أن تخريب البشمويين لرشيد وإحراقهم لها وقتلهم كل من فيها من المسلمين إنما كان في عهد مروان بن محمد طبقاً لما نقله جاك تاجر عن مخطوط لميخائيل الراهب نشره المستشرق الفرنسى كاترمير (انظر ص ١٠٠ من كتاب جاك تاجر). وقد أشار البطريق ديونسيوس كذلك إلى المذابح التى اقترفها البشمويون وخرجهم على القانون ورفضهم الانصياع لأية نصيحة أو وساطة من جانب رجال الدين النصارى أثناء تمردهم على الدولة في عهد المأمون (انظر جاك تاجر / ١٠٣)..

ولا يقتصر الأمر على هذا وحده، إذ ينقل جاك تاجر (ص ١٠٧) نصاً في غاية الأهمية عن ابن النقاش يذكر فيه ما صرح به المأمون لكاتم سره، إذ قال له: «سئمت من الشكاوى التى أتلقاها ضد النصارى بخصوص اضطهادهم المسلمين وعدم نزاهتهم في إدارة الشؤون المالية». ومعنى هذا أن ما يقال عن اضطهاد المسلمين للنصارى كما أبدأت الروايق وأعادت هو كلام يُعوزُه أساس صلب متين. وكان ينبغي أن تهتم مؤلفة الرواية بتمحيص ما قرأته في المراجع النصرانية التى اعتمدت عليها تماماً وأخذتها كما هى بعُجْرها ويُجْرها ورردته في روايتها غافلة أو متغافلة عما تؤدي إليه طريقتها تلك.

وعلى أية حال فإن البشمويين ليسوا مصريين أصلاء بل سلالة أربعين يونانيا بقوا في مصر بعد فتح العرب لها وسكنوا تلك المنطقة وتكاثروا بها طبقاً لما كتبه سعيد بن البطريق، وهو بطريق مصرى ولد سنة ٢٦٣هـ أى كان قريباً جداً في الزمن من ثورة البشامرة في عهد المأمون (انظر جاك تاجر / أقباط ومسلمون / ٩٩ بالهامش). وهذا نص

خطير في منتهى الخطورة، وهو يتفق مع ما قيل عن «البيامى»، ذلك الاسم الذى يطلقه ديونيسيوس بطريرك تل مهرة بالشام على البشامرة (انظر جاك تاجر/ ١٠٢ بالمتن والهامش)، والذى يطلق عليهم سعيد بن البطريق اسما قريبا منه، إذ يسميهم: «البيما» كما سوف نرى من فورنا. وقد وجدت نص ابن البطريق بعد لآى في طبعة تجمع بين الأصل مطبوعا بخط غريب الشكل مرهق في القراءة أيا إرهابا، فضلا عن انطباعه لطول الزمن، إذ طبع منذ عدة قرون، وبين الترجمة اللاتينية، وهذا هو: «ثم بعد ذلك ثار أهل البيما بالقبطية، وتفسيرها «نسل أربعين»، وذلك أن الروم لما خرجوا من مصر في دخول الإسلام تخلف منهم أربعون رجلا قتناسلوا وكثروا وتوالدوا بأسفل أرض مصر، فسموا: «البيما»، أى نسل الأربعين، فعصوا ولم يعطوا جزية ولا خراجا. فبلغ المأمون الخبر، فبعث بالمعتصم ومعه جند إلى مصر، فقاتلوه البيما، فقاتلهم وقتل منهم مقتلة عظيمة وهزمهم...» (تاريخ ابن البطريق/ النص العربى والترجمة اللاتينية/ ط ١٦٥٨م/ ٢/ ٤٢٩). أى أن رواية «البشموري» القائمة على أن البشامرة هم مصريون أصلاء اضطهدهم المسلمون ليست سوى أوهام. لقد أخذت المؤلفة موضوعها بتسرع، فكان أن جاءت الرواية مسيئة إلى التاريخ الإسلامى.

وفى خطا مشابه تقع المؤلفة فى كلامها عن القرامطة، الذين يقول سارد أحداث الرواية إنهم كانوا يعيشون فى عصر المأمون (ص ١٦٦). والمعروف أن القرامطة يُنسبون إلى حمدان قرمط، الذى لم يكن قد هَلَّ على الوجود بعد، فكيف توجد القرامطية قبل وجود قرمط نفسه؟ لقد تَوَقَّى المأمون عام ٢١٨هـ، على حين لمَّا يكن قرمط قد وُلِد. ثم ظهر نشاطه السياسى فى الكوفة على استحياء أواخر سبعينات القرن الثالث الهجرى فى عهد المعتضد بالله، داعيا فى البداية لأهل البيت قبل أن تُعرَف حقيقة أمره، ومات مقتولا فى عهد المكتفي بالله سنة ٢٩٣هـ. فكيف يقول راوى القصة إن من بين الملتحقين بتمردى البشمور فى عصر المأمون القرامطة أنفسهم؟ إن هذا لزعم غريب غاية الغرابة. بل إن الرواية لتومى إلى أن الحسين كبير الطباخين فى المطبخ المأمونى كان هو أيضا منهم (ص ٢٦٥-٢٦٦)، وهو ما يبدو أغرب وأغرب، إذ من الصعب على من يشتغل فى قصر الخلافة، ومهنته طباطح مسكين ليس له قوة يرتكن إليها وقت الخطر، أن يتمى إلى جماعة

سياسية أو مذهبية تناهض الخليفة الذى يعمل هو طباحا فى قصره تحت سمع رجاله وبصرهم. ولقد كان بمستطاع الكاتبة أن ترجع إلى كتب التاريخ والتراجم فتعرف عن القرمطية ومؤسسها ما كان كفيلا بعصمتها من الوقوع فى هذا الزلل الدحض، أو كان يمكنها على الأقل أن تقرأ الرواية الشائخة التى كتبها على أحمد باكثير عن هذا الموضوع بعنوان «الثائر الأحمر» فتستفيد منها فنيا ومضمونيا. بيد أنها، لفادح الأسف، لم تفعل.

ومن التفاوتات التاريخية المسيئة إلى الرواية كذلك زعم الراوى أنه كان هناك حشيش فى بغداد أيام المأمون، وأن الحسين طباح قصر الخليفة كان يتعاطاه ويجد فيه أنسا وبهجة (ص ٢٧٧-٢٧٨). الله أكبر! أو تظن المؤلفة أن يكون ثم حشيش فى عصر المأمون ثم يسكت واحد كالجاحظ فلا يكتب رسالة فيه، وهو الذى لم يترك موضوعا من الموضوعات إلا وضع فيه رسالة أو كتابا بها فى ذلك المفاضلة بين النساء والعلماء على غرابة الموضوع؟ بل أنتظن أن أبا الفرج الأصفهاني كان ليسكت فلا يتناول هذا الحشيش فى كتاب «الأغانى»، الذى جمع فأوعى ولم يترك شاردة أو واردة فى ذلك العصر إلا وأوردها مفصلة مهما كان فيها من خروج على العرف والتقاليد؟ أو كان الفقهاء يسكتون فلا يتكلمون فى هذا الأمر؟ أو كان الشعراء يصمتون صمت القبور، وهم الذين لم يكونوا يعرفون حرجا فى معالجة أى غرض من الأغراض مهما تكن غرابته أو شذوذه؟ فلتذهب إلى مؤلفات ذلك العصر وأشعاره ولترنا كتابا أو رسالة أو قصيدة وضعها صاحبها فى الحشيش إن كان حقا ما يقوله الراوى فى ذلك الصدد.

تعال مثلا نقرأ معا ما كتبه فى هذه المسألة ابن تيمية، الذى وضع رسالة عن الحشيشة ساق قيتها ما بلغه من أنها ظهرت بين المسلمين فى أواخر المائة السادسة وأوائل السابعة، وكان ظهورها مع ظهور سيف جنكيز خان. وفى رأيه أن هذه «الحشيشة الملعونة»، كما كان يسميها، تورث متعاطيها الخيالات وتضل عقله ودينه وخلقه. وهي، عنده، شر من الخمر لأنها تغيب عقل آكلها فيبقى مسطولا، وتورث مدمنها التخنث والديانة والجنون.

ولدينا أيضا ممن كتبوا عن الحشيشة تقى الدين المقرئى، الذى نقرأ فى كتابه: «المواعظ والاعتبار» تحت عنوان «حشيشة الفقراء» (أى الصوفية) ما يلى: «قال الحسن بن محمد فى كتاب «السوانح الأدبية فى مدائح القنينة»: سألت الشيخ جعفر بن محمد الشيرازي

الحيدري ببلدة تستر في سنة ثمان وخمسين وستائة عن السبب في الوقوف على هذا العقار ووصوله إلى الفقراء خاصة، وتعدّيه إلى العوام عامة، فذكر لي أن شيخه شيخ الشيوخ حيدرًا رحمه الله كان كثير الرياضة والمجاهدة، قليل الاستعمال للغذاء، قد فاق في الزهادة، وبرّز في العبادة. وكان مولده بنشاور من بلاد خراسان، ومقامه بجبل بين نشاور ومارماه. وكان قد اتخذ هذا الجبل زاوية، وفي صحبته جماعة من الفقراء. وانقطع في موضع منها ومكث بها أكثر من عشر سنين لا يخرج منها ولا يدخل عليه أحد غيري للقيام بخدمته. قال: ثم إن الشيخ طلع ذات يوم، وقد اشتدّ الحرّ وقت القائلة، منفردًا بنفسه إلى الصحراء، ثم عاد وقد علا وجهه نشاط وسرور بخلاف ما كنا نعهده من حاله قبل، وأذن لأصحابه في الدخول عليه وأخذ يحادثهم. فلما رأينا الشيخ على هذه الحالة من المؤانسة بعد إقامته تلك المدة الطويلة في الخلوة والعزلة سألناه عن ذلك، فقال: بينما أنا في خلوتي إذ خطر ببالي الخروج إلى الصحراء منفردًا، فخرجت فوجدت كل شيء من النبات ساكنًا لا يتحرك لعدم الريح وشدة القيظ، ومررت بنبات له ورق فرأيت في تلك الحال يميل بلطف ويتحرّك من غير عنف كالثلل النشوان، فجعلت أقطف منه أوراقًا وأكلها، فحدث عندي من الارتياح ما شاهدتموه. وقوموا بنا حتى أوقفكم عليه لتعرفوا شكله. قال: فخرجنا إلى الصحراء، فأوقفنا على النبات. فلما رأيناه قلنا: هذا نبات يُعرّف بـ«القنب». فأمرنا أن نأخذ من ورقه ونأكله، ففعلنا ثم عدنا إلى الزاوية فوجدنا في قلوبنا من السرور والفرح ما عجزنا عن كتمان. فلما رأنا الشيخ على الحالة التي وصّفنا أمرنا بصيانة هذا العقار وأخذ علينا الأيمان ألا نُعلّم به أحدًا من عوام الناس، وأوصانا ألا نخفيه عن الفقراء. وقال: إن الله تعالى قد خصكم بسرّ هذا الورق ليذهب بأكله همومكم الكثيفة، ويجلو بفعله أفكاركم الشريفة، فراقبوه فيما أودعكم، وراعوه فيما استرعاكم. قال الشيخ جعفر: فزرعتها بزاوية الشيخ حيدر بعد أن وقفنا على هذا السرّ في حياته، وأمرنا بزرعها حول ضريحه بعد وفاته. وعاش الشيخ حيدر بعد ذلك عشر سنين، وأنا في خدمته، لم أره يقطع أكلها في كل يوم. وكان يأمرنا بتقليل الغذاء وأكل هذه الخشيشة. وتوفي الشيخ حيدر سنة ثمان عشرة بزاويته في الجبل، وعُيِّل على ضريحه قبة عظيمة، وأنته النذور الوافرة من أهل خراسان، وعظّموا قدره وزاروا قبره واحترموا أصحابه. وكان قد

وأوصى أصحابه عند وفاته أن يوقفوا ظرفاء أهل خراسان وكبراءهم على هذا العقار وسره فاستعملوه، فلم تزل الحشيشة شائعة ذائعة في بلاد خراسان ومعاملات فارس.

ولم يكن يعرف أكلها أهل العراق حتى ورد إليها صاحب هرمز ومحمد بن محمد صاحب البحرين، وهما من ملوك سيف البحر المجاور لبلاد فارس في أيام الملك الإمام المستنصر بالله، وذلك في سنة ثمان وعشرين وستائة، فحملها أصحابها معهم وأظهروا للناس أكلها، فاشتهرت بالعراق ووصل خبرها إلى أهل الشام ومصر والروم فاستعملوها... وقد نَسَب إظهار الحشيشة إلى الشيخ حيدر الأديب محمد بن علي بن الأعمى الدمشقي في أبيات، وهي:

دع الخمر واشرب من مدامة حَيَدِرْ
يعاطيكها ظبي من الترك أَغِيدْ
فتحسبها في كفه إذ يُديرها
يرتحها أدنى نسيم تنسَمَتْ
وتشدو على أغصانها الوُرُق في الضحى
وفيها معانٍ ليس في الخمرِ مثلها
هي البَكْرُ لم تُنكح بماءٍ سحابة
ولانصر في تحريمها عند مالك
ولا أثبت النعمان تجبِسَ عنها
وكُفَّ أَكْفَ الهَمِّ بالكف واسترح
وكذلك نَسَب إظهارها إلى الشيخ حيدر الأديب أحمد بن محمد بن الرسّام الحلبي

ومفهم في بادي النُّقار عهدُهُ
فرايته بعض الليالي ضاحكًا
فقصيتُ منه مآربي وشكرتُهُ
لا التقيه قط غير مُعَبِّسٍ
سهل العريكة ريثما في المجلس
إذ صار من بعد التنافر مؤنسي

فأجابني: لا تشكرنّ خلافتي واشكر شفيعك، فهو خمر المفلس
فحشيّة الأفراح تشفعُ عندنا للعاشقين بينطها للأنفُس
وإذا هممت بصيد ظبي نافرٍ فاجهد بأن يرعى حشيش القنُصِ
واشكر عصاة حيدرٍ إذ أظهروا لذوي الخلاعة مذهب المتخبُصِ
ودع المعطل للسرورِ وغلّني من حسن ظنّ الناسِ بالمتنّسِ

وعلى هذا فالآيات التي استشهد بها الحسين الطباخ على فوائد الحشيش محاولا أن يغري بدير بشره هي أبيات سابقة كثيرا على عصرها، إذ لم تقل إلا بعدما عُرف الحشيش على نطاق واسع وشاع وذاع واستهتر الناس بشره، وهي الآيات التي تبتدئ بقول الشاعر:

دع الخمر واشرب من مُدّامة حيدرٍ معتقّة خضراء لون الزبرجدِ
وهي جزء من الآيات التي مرت بنا قبل قليل.

وفي الصفحة التسعين بعد المائتين من الرواية نجد أنفسنا أيضا بلزاء تفاوت مشابه مضحك، فالبيتان الجميلان اللذان كانت الجارية المغنية تصدح بهما في مجلس المأمون هما للشاعر العباسي الخبز أُرْزَى، الذي مات بعد وفاة المأمون بئانة عام على الأقل، إذ توفي عام ٣١٧ هـ على أبكر تقدير، على حين مات المأمون عام ٢١٨ هـ. ومع هذا فإن مؤلفتنا لا تجد حرجا في أن يكون ذاك البيتان موجودين ومشهورين حتى لتغنى بهما المغنيات في مجلس الخليفة قبل الهنا بسنة، بل يعقود. والسبب في هذا هو لامبالاتها واقتحامها ميدان الرواية التاريخية، بل الرواية بوجه عام، قبل أن تأخذ عدتها لتلك المهمة الجليلة. وهذه هي المقطوعة كاملة، ويأتي البيتان المذكوران على رأسها:

يا ليل، دُم لي. لا أريد صباحا حَسبي بوجه مُعانقي مصباحا
حسبي به بدرًا، وحسبي ريقه خمرًا، وحسبي خُدّه ثَقاحا
حسبي بمضحكه إذا غازلته مستغنيا عن كل نجم لاحا

ألبسته طوقَ الوشاح بساعدي وجعلت كفي للثام وشاحا
هذا هو الفضل العظيم، فخلنا متعانقين، فيما نريد براحا
لو كان في حرم الإله عناقنا ولثامنا ما كان ذاك جُناحا
لو شاء ربِّي أن يُعِفَّ عباده ما كان يخلق في الأنعام ملاحا

(انظر ديوان الخبزري، وكتاب «الليل والنهار» لابن فارس بتحقيق حامد الخفاف مجلة «تراثنا»/ عدد ١٤/ ص ٢٨٨، وكتاب «المحب والمحبوب والمشموم والمشروب» للسري الرفاء).

ويمكن أن نلحق بهذه القائمة ما لحظته من ضعف معرفة الكاتبة بدينها، إذ هي مثلاً تقول عن بدير في الصفحة الخامسة والخمسين بعد الثلاثمائة إنه صلى التراويح بعد العشاء، رغم أننا لم نكن وقتئذ في رمضان بدليل أنه كان يأكل ويشرب مما يقدمه له الناس من حوله بالنهار، وليس هناك أى ذكر لرمضان بتاتاً. ومعنى ذلك أنها لا تعرف أن التراويح إنما تصلى في رمضان فقط وليس في أى وقت، مثلاً لا تعرف كيفية التيمم. ذلك أنها تظنه مثل الوضوء، إلا أننا نستعمل فيه التراب بدلاً من الماء. وفاتها أننا في التيمم لا نمسح أقدامنا مثلاً ولا نتمضمض أو نستشق. على أى حال هذه هي عبارة الكاتبة كما كتبها بالنص: «جلستُ لأستريح قليلاً وتيممت متهيئاً لصلاة المغرب، فمسحت يدي بالرمال الطاهرة وكأننى أغسلها، ثم مسحت وجهي وساعدتي وقدمي، وفعلت فعل الوضوء بغير ماء حتى أظهر وأستعد للصلاة» (ص ٣٦٠-٣٦١).

وهناك أيضاً خطأ في آيتين قرآنيتين قد يمكن القول دفاعاً عن الكاتبة إنها قد اعتمدت على ذاكرتها فخانتها الذاكرة، وإن كان من الواضح أن علاقتها بالنص القرآني شديدة الضعف بحيث يصح الرد بأنه ما كان ينبغي لها أن تعتمد أصلاً على ذاكرتها. لكن من الصعب تماماً أن تتجاوز عن إيرادها المثل التالي: «كذب المنجمون ولو صدقوا» على أنه آية قرآنية (ص ٣٣٦). ذلك أن الأمر هنا يدخل في باب العبث واللامبالاة. هل يعقل أن تقدم كاتبة على تأليف رواية عن الإسلام وتاريخه وأهم فترة من فترات حضارته وهي تجهل القرآن إلى هذا الحد المخزى؟ ألا تعرف الكاتبة أن هناك شيئاً اسمه المصحف

يستطيع الواحد منا أن يرجع إليه كي يتحقق من أن ما يقوله هو قرآن فعلا؟ أم يدر في خَلْدها على الأقل أن تسأل أحدا ممن يحفظون القرآن عن قرآنية المثل المذكور؟

أذكر بهذه المناسبة ما كان قد حكاها لي أحد أصدقائي المقربين ونحن طلاب بالجامعة عن أخيه الصغير الذي كان وقتئذ في المرحلة الابتدائية والذي صار بعد ذلك مستشارا قضائيا ملء هدومه من أنه عاد من المدرسة ذات يوم فسأله: ما الذي حفظتموه اليوم في الفصل؟ فأجاب في افتخار وشعور بالأهمية: لقد حفظنا سورة «الحرّة». فسأله: طيب! سمعنا سورة «الحرّة». فشرع يرتل وهو يتمايل على عادة التلاميذ الصغار حين يقرأون القرآن: «بسم الله الرحمن الرحيم. دخلت امرأة النار في هرة حبستها، فلا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خَشَاش الأرض. صدق الله العظيم». ولم يبق من سلوى بكر إلا أن تقول هي أيضا لنا: لقد حفظنا في الفصل اليوم سورة «المنجمون». لكن هذا مقبول من «ديدي» كما كانت إحدى أخواته تناديه فيغتاظ من الاسم، أما من ليست بـ«ديدي» فهو غير مقبول البتة. فديدي كان طفلا غرا ساذجا لا يعرف كَوَعَه من بُوَعِه، كما أنه لم يكن يضع في حسبانهِ أن يكون كاتباً ولا أديباً، وكاتبتنا امرأة ناضجة قيل عنها إنها واحدة من أكثر الروائيين وكتاب القصة القصيرة المصريين احتراماً: «one of Egypt's most respected novelists and short story writers»، وإن أعماها قوبلت من النقاد بترحاب شديد: «her work has been met with much critical acclaim» (www.arabworldbooks.com)، وترجمت إلى تسع لغات: «Her work has been translated into nine languages» (www.internationalpubmarket.com)، فضلا عن أنها من أصحاب الجوائز: «Salwa Bakr is a prize-winning short story author and novelist» (goliath.ecnext.com).

وأما بالنسبة إلى لغة الرواية ففيها أخطاء كثيرة لا أدري كيف سقطت فيها الكاتبة، نظرا لبدائيتها الشديدة: فعلى سبيل التمثيل كيف تقع الكاتبة في مثل قولها: «أديت مطانيات ثلاث» (ص ٩٣) دون أن تنصب «ثلاث» على الوصفية للمفعول به؟ سيقول القائلون: وهل هي وحدها التي ترتكب مثل هذا الخطأ؟ إن هناك من مشاهير الكتاب الذين يملؤون الدنيا ضجة مصمة وتشغل الناس بهم حتى ليخيل إلى من لا يعرف أنهم

أدباء كبار، وما هم في الحقيقة بأدباء كبار أو صغار، لكنها أحوالنا المقلوبة رأساً على عقب أو عقبا على رأس. وجوابي أنني لا أنكر ولا أجعل أن هناك هذا وأفزع من هذا، بيد أنني لا أحب أن أياس وأسلم بأخطاء المتسبين إلى دنيا الأدب والتأليف تسليم المحبب المغلوب على أمره مهما توفرت دواعي اليأس والإحباط، بل أحب أن أظل رافعا الراية كمراقب الخط اليقظ في مباريات كرة القدم لا ألقها من يدى أبدا إلى أن يخترمنى هادم اللذات ومنتزع الرايات.

ومن هذه الأخطاء أيضا ما أسميه بـ«الواو اللعينة»، وهى الواو التى تتوسط بين النعت ومنعوتة كقول الكاتبة مثلا: «بلاط البيعة والذى هو...» (ص ١٠)، «التوايت والتى يدخرونها» (ص ١٦)، «يقرأ على الجميع والذين كانوا...» (ص ٦٠)، «مازوت من موازيت (أى عُمَد) القرى والذين كانوا...» (ص ٩٢). والمفروض أن يقال: «بلاط البيعة الذى هو...» «التوايت التى يدخرونها...»، «يقرأ على الجميع الذين كانوا...»، «موازيت القرى الذين...»، إذ ما من قاعدة نحوية تبيح الفصل بين النعت والمنعوت بهذه الطريقة. ومن الأخطاء اللغوية قول الكاتبة: «هواها قلبى» (ص ٣٠، أى تعلق بها. والصواب: «هَوَيْهَا»، لأن الفعل على وزن «فَعِلَ» لا «فَعَلَ». أما «هَوَى» فمعناه: «سقط». ومنها العبارة التالية على لسان أحد شخصين: «التحنا ببعضنا بعضا» (ص ٣٢. وصوابه: «التحنا/ تلاحنا»). والملاحظ أن تعبير «بعضهم بعضا» وما يتفرع عنه من أشكال مختلفة هو مما يرتبك فيه الكتاب المحدثون كثيرا، ولا أدري لماذا. ولكن السبب الأصيل هو جهل كثير من هؤلاء الكتاب بلغتهم، فترى الواحد منهم يظن أنه يمكن أن يبلغ في الأدب شأوا دون أن يتعقب نفسه في إتقان أداة تعبيره، جاهلا أن إتقان اللغة هو السبيل الأكيد إلى البراعة في ميدان الكتابة والأدب. ولقد كان الكتاب والأدباء والشعراء في العصور القديمة يتقنون لغتهم على نحو عجيب، بخلاف أدباء العصر الحديث، الذين لا يبالي كثير منهم بذلك. وهى بلوى نعوذ بالله منها، وإن كانت تصب في المجرى العام الذى تصب فيه أعمال الأمة جميعا، ألا وهو مجرى الكسل واللامبالاة والرضا بالدون وعدم الطموح إلى المعالي والافتقار إلى الإحساس السليم بالأشياء والقيم.

ومما لفت نظرى من تلك الأخطاء قول الكاتبة: «وصوصة عصافير» (ص ٣٢)، تقصد

زقزقتها، ظنا منها، فيما يبدو، أنها الاستعمال الفصيح لكلمة «وصوة» العامية. لكن «الوصوة» في الواقع هي ضرب من النظر لا نوع من الأصوات كما تظن الكاتبة. أما في ص ٢٢٤ فنجد «وصوات النوارس». فهل هناك «وصوة» في العربية الفصحى؟ وبالنسبة فكثيرا ما وصف سيد قطب في تفسيره للقرآن تلالؤ النجوم من بعيد بالوصوة، وكأنها تنظر من عليائها إلى البشر تشاغلهم بعيونها. وبعد هذا بصفتين نرى الكاتبة تتحدث عن ابتلاع الأعشاب، والأعشاب لا تبتلع، بل تُضمض مضغا. وهذا لون من الفقر التعبيري مثل استعمالها «الوصوة» تعبيرا عن زقزقة العصافير سواء بسواء. ومثل ذلك عدم توفيقها في قولها (ص ٣٦): «نعقد العُرس» بدلا من «نعقد الزواج أو النكاح أو القران» مثلا، إذ العرس إنما هو الاحتفال بالزواج، والعقد في اللغة العربية لا يقع على الاحتفال بالقران بل على القران ذاته. وهناك «رقايا» (ص ٤٥) بدلا من «رُقَى»، وهو ما لا أفهمه، ولا أعرف من أى واد أتت المؤلفة بتلك الصيغة الجمعية التى لا علاقة لها بـ «الرقية». وفي نفس الصفحة يقابلنا قول رجل لامرأة: «أرني الحجاب» (ص ٤٩) بدلا من «أرني الحجاب»، وكأن الخطاب موجه إلى رجل مثله. ومن ذلك كذلك: «هجست أقول له: ...» (ص ٥٠). فهل المهجس كلام؟ إنه مجرد خاطر يطوف بالذهن لا كلام ينطلق به اللسان. فكيف تقع الكاتبة في مثل ذلك الخطأ المضحك الذى ليس لمن يقرئه أى عذر؟ ومن ذلك أيضا في ذات الصفحة: «مَبْلِيًا»، والصواب «مَبْلُؤًا» لأن الفعل واوئ لا يائئ. لقد سارت الكاتبة في استعمال الفعل بالياء على طريقة العَوَام. ومثلها: «بلادنا مبتلية ب...»، وهو استعمال عامى أيضا (ص ٩٣. وصحتها: «مبتلاة»).

وهناك كذلك هذا الخطأ اللغوى المضحك: «تميز هؤلاء عن تلكم» (ص ٥٥)، تقصد: «تميز هؤلاء عن أولئك»، إلا أنها ظنت أن «كُم» الملاحقة بـ «تلك» تدل على جمع المشار إليه. وهذا خطأ محض، إذ إن هذه العلامة إنما تدل على جمع المخاطبين لا على جمع المشار إليه. وعلى هذا فـ «تلكم» لا تعنى أكثر مما تعنيه «تلك». كل ما هنالك أن الكلام فيها موجه إلى جماعة من البشر لا إلى شخص واحد كما هو الحال في «تلك». إن «تلك المرأة» لا تختلف عن «تلك المرأة» ولا عن «تلكم المرأة» أو «تلكم المرأة» أو «تلكن المرأة»

إلا بأن المخاطب الذى يتجه إليه الكلام يختلف من صيغة إلى أخرى طبقا لاختلاف الكاف الملحقة باسم الإشارة. وبالمناسبة فكثير من كتاب عصرنا يرتكبون ذلك الخطأ بمتتهى السهولة. وهم يجرّون في هذا على مبدأ «كله عند العرب صابون» مع أن العرب كانوا دقيقين دقة عجيبة في استعمالهم للغة العبرية مما يدركه كل من درس تاريخهم وأدبهم ولغتهم.

وثم تركيب عامي جرت عليه الكاتبة في قولها (ص ٦٢): «ولولا أكمل سنّة الختان ما كتب اليهود اسمه في منظره الكهنة» بدلا من «ولولا أنه أكمل...». كما أن ثمة خطأ نحويا في العبارة التالية: «نعتقد أن المسيح له طبيعة واحدة من طبيعتين وأقنوما واحدا من أقنومين» (ص ٦٣)، حيث نصبت الكاتبة «أقنوما»، وحققا الرفع عطفًا على «طبيعة»، التى هى مبتدأ. كذلك هناك «إشفاء المرض» (ص ٦٥)، وصوابه: «شفاء المرض» بدون همزة. وفى «تحولت برابى بأكملها» كان ينبغى أن تُحذف الياء من آخر «البرابى» لأنه اسم منقوص فى حالة رفع، فيقال: «بَرَّابٍ». وهو جمع «بربا» أو «برباة»، بمعنى «المعبد أو الهيكل». وقد كتبها المؤلفة فى موضوع من الرواية: «بَرِّبة» (ص ٦٧) بالتاء المربوطة لا الألف. وفى «النجوم الزاهرة» لابن تغرى بردى مثلا نقرأ عن دلوكة المصرية أنها «بَنَّتْ عِدَّة برابٍ» بحذف الياء كما نبهت. وقد ورد فى «معجم البلدان» لياقوت الحموى أن هذه الكلمة قبطية.

وعما لاحظته أيضا فى هذا السياق جمع كاتبتنا «رسم» على «رسومات» مرارا بدلا من الاكتفاء بجمعها على «رسوم»، وقولها: «الحِمّْة» بدلا من «الحُمّى» على أسلوب العوام فى نطق أمثال هذه الكلمة. أما فى «كانت البلاد شراقيا» فكان ينبغى حذف الألف لأن الكلمة، فيما أتصور، «شراقى»، جمع «شَرَقَى» أى عَطَشَى، وهذه صيغة متتهى الجموع فيحذف تنوينها وتنصب بفتحة واحدة إذن. قلت: «فيا أتصور» لأن «المعجم الوسيط» يقول إن الصفة من «شَرِقَت الأرض» (أى جَفَّتْ وعطشت) هى «شَرِقة». إلا أننا فى مصر نقول: «شَرَّاقى» على صيغة «فَعَالٍ»، وهذه الصيغة لا تصلح أن تكون جمعا لـ «شَرِقة» بل أقرب أن تكون جمعا لـ «شَرَقَى»، التى لا يذكرها المعجم المذكور رغم هذا.

وفي الصفحة الثالثة عشرة بعد المائة تقابلنا الجملة التالية: «هذان الطاجنان يحاكيان جناحا الدجاجة»، وهو خطأ واضح تصويبه: «جناحي الدجاجة» نصباً على المفعولية، وعلامة نصبه الياء لأنه مثنى. وهناك استعمال الكاتبة الفعل «أستحيل» في معنى لا يخطر أبداً على البال، وذلك حين تقول: «أستحيلها بالنسبة إليك» (ص ١٢٠) بدلاً من «أراها مستحيلة» مثلاً. ذلك أن معنى هذا الفعل هو أن يتحول الشيء إلى وضع آخر، أو يصير متعذر الوقوع. وهو في الحالتين فعل لازم، على عكسه في عبارة الكاتبة حيث يرد متعدداً. وهو استعمالٌ جِدُّ غريب لا أذكر أن كاتباً أو أديباً بالغاً ما بلغ مستواه من الضعف اللغوي قد أقدم عليه. وفي الصفحة رقم ١٢٦ تقابلنا عبارة «يُحيداً بالحديث» بمعنى متحولاً به إلى موضوع آخر، من «أحاد» فيها هو واضح. لكن هذه الصيغة صيغة متعدية، ومن ثم لا تصلح هنا، بل التي تصلح هي صيغة «حاد»، فهو حائد. وبعد ذلك بصفحتين نجد الكاتبة تقول: «دون افتقاد إلى...»، تقصد «دون افتقار إلى...»، وهو خلط يبعث على الاستغراب. لكن لا بد من المسارعة إلى أن هذا هو مستوى كثير ممن يُسمَّون: «كاتباً وكاتبات» في مصرنا العزيزة الآن، وتقتصر الجوائز في كثير من الأحيان عليهم وعليهن.

وفي ص ١٤٥ نسمع مينا بن بقيرة المتمرد البشموري، بعد أن ينتهي من قراءة رسالة الأب يوسف له، وهي الرسالة التي يُفترض أنه أرسلها له كي يخلع رداء العصيان والخروج على الدولة ويخلد إلى الطاعة والهدوء، ينخرط في خطبة عصاء مزلزلة باللهجة البشمورية التي يتحدثها الناس في منطقته ينسب فيها إلى المسلمين من المظالم والمفازع ما يخطر وما لا يخطر على البال محمداً أساء البلاد المتمردة وقائد كل تمرد كأنه يطالع في يده كتاباً من كتب التاريخ المفصلة، لنفاجاً به يشير إلى عبد الملك بن الحباب واصفاً إياه بـ «متولى الخراء الذي يسمونه: الخراج». وهذا، كما يلاحظ القارئ، تلاعب لفظي لا يمكن أن يتم في هاتين الكلمتين إلا في اللغة العربية لأنها هي اللغة التي تشتمل على الكلمتين، أما البشمورية فلا تعرف هاتين الكلمتين العربيتين بطبيعة الحال. وهي سقطة فنية لا تغتفر.

وبالمثل نقرأ في صفحة ١٤٨ استعمالاً للفعل «خالط» غير سديد، إذ تقول الكاتبة على

لسان بدير الراوى: «وقد قال من حكى لى طرفا من أخبار البشمورى إنه ظل زمنا طويلا فى الضلال يخلط العلم بالدين، وإنه كان قد تحبط وخالط أكثر من مرة بسب كثرة قراءاته ونظره فى الكتب». وصواب الاستعمال أن نقول: «خلطَ» أو «خولطَ فى عقله» مثلا. أما «خالط» فمعناها «اختلط ب...»، وليس هذا ما تقصده الكاتبة. ويذكرنى صنيع الكاتبة هنا بما أجده فى كراسات إجابات كثير من الطلاب من حوامنهم حول الكلمة المرادة دون أن يصيبيوها كما فعلت الكاتبة هنا. وأنا أرجع هذا إلى قلة القراءة، مما يترتب عليه أن المفردات والتعبيرات والتراكيب لا تنطبع جيدا فى ذهن الشخص. ويمكن التغلب على هذا العيب فى المدى العاجل بفتح المعاجم. ولكن لا سبيل إلى التخلص منه إلا بكثرة القراءة والاهتمام الكافى بالصحة اللغوية. أما الاكتفاء بالأصدقاء البعيدة للاستعمالات اللغوية فى الذهن والرضا بالمقاربة دون التحقيق فلا يليق، وبخاصة ممن يتخذ من الكتابة حرفة.

وتستخدم الكاتبة «الامتنان» بمعنى شعور الشخص بالجميل تجاه من أولاه معروفًا (ص ١٦٤، ٢٧٢ مثلا)، وهو استعمال شائع فى عصرنا رغم أن اللفظ إنما يعنى «الإنعام أو التذكير به» فيقال: «امتن فلانٌ علىّ بكذا»، أى تفضل علىّ بكذا، أو ذكرنى به. كذلك نجد الكاتبة تقول: «بكَلَّتْنى يديها» (ص ١٦٥)، وصوابها: «بكَلَّتْنا يديها» بالألف داثما: رفعا ونصبا وخفضا لأنها مضافة إلى اسم ظاهر، أما إعرابها بالياء فلا يكون إلا إذا أُضِيفَتْ إلى ضمير لا إلى اسم ظاهر، وكانت منصوبة أو مخفوضة، فنقول حيثئذ: «كَلَّتِيْهَما». كما نجدها (ص ١٦٨) تستخدم «أهوام» بدلا من: «هوام»، و«عِيَلًا» بدلا من «عائلات»، وكلا الاستعماليين خطأ. ودعنا من أن بعض اللغويين يرى أن «عائلة» بمعنى «أسرة» هو استعمال خاطئ. وثم قولها أيضا: «إذا لم يسكت ويكفون...» (ص ١٧٠) برفع «يَكْفُون»، والصواب جزمها عطفًا على «يسكت»، فنقول: «ويكفوا» بحذف النون. وفى ص ١٧٨ يقابلنا التركيب التالى: «ما إن هممتُ... إلا سمعتُ...»، وصوابها: «ما إن هممت بكذا حتى سمعت...». أما الاستثناء هنا فلا أدرى له وجه سوى أنه ثمرة لعدم الدقة التى تحدثنا عنها قبل قليل. ومثلها قول الكاتبة: «فما لبثنا إلا وكان الليل...» (ص ٢١٥). وقد تكرر هذا التركيب (ص ٢٩٦).

أما «المحوششة» في قول الكاتبة (١٧٧): «دواب الأرض المحوششة» فلا أدري ماذا تقصد بها، بل لا أدري من أى أرض استقدمتها، أو من أى سماء استترلتها. وفي الفعل: «وَلْنَلْزُدْ» (ص ١٨٢) لا تلتفت كاتبتنا إلى أن اللام التى فى أول الفعل هى لام الأمر الجازمة، فكان حق الفعل أن تُحذف واوه الوسطى تمهيدا لتسكين الذال بعدها (هكذا: «وَلْنَلْزُدْ»). وفى ص ١٩٦ نرى «أَوَيْتُ»، بمعنى «لجأت»، وصوابها: «أَوَيْتُ» بدون همزة تعدية لأن الفعل هنا لازم. وقد سبق أن لاحظت فى دراسة لى عن رواية طه حسين: «دعاء الكروان» أنه يستخدم ذات الصيغة فى نفس المعنى، فانبرى بعض المتنتهين يعترضون، عنادا منهم، على بأنه قد فاتنى أن القرآن يقول على لسان ابن نوح: ﴿سَوَّيْتُ لِي جَبَلٍ يَخَوِّعُنِي مِنْ أَلَمَاءٍ﴾، وعلى لسان لوط عليه السلام: ﴿أَوْأَوَيْتُ إِلَى زَوْجِي شَدِيدٍ﴾، جاهلين أن الفعل هنا مضارع لا ماضى، وأن الهمزة التى خيل إليهم فى أول الفعل أنها هى ذاتها الهمزة التى فى الماضى ليست للتعدية بل هى همزة المضارعة. وهذا الذى قالوه يؤكد ما يشيع على الألسنة من أن العناد يولد الكفر.

كذلك نرى الكاتبة (ص ٢١١) تستخدم كلمة «عمارة» بمعنى سفينة. فهل «العمارة» سفينة كما هى فى استعمال الكاتبة؟ أم هل هى أسطول كامل؟ الواقع أنه لا وجود لهذه الكلمة فى المعاجم القديمة كـ «لسان العرب» و«تاج العروس». بل إنها لا توجد فى معجم المستشرق البريطانى إدوارد وليم لين المسمى: «مَدَّ الْقَامُوس»، بل ولا فى «المعجم الوسيط». أما فى «محيط المحيط» لبطرس البستاني، وهو من أهل القرن التاسع عشر، فنجد نصًّا على أنها فى استعمالها فى مجال السفن (ومعناها: «الطائفة من السفن الحربية») هى من كلام المولدين، وهو ما يدل على أن تلك الكلمة لم يكن لها وجود فى زمن الرواية بهذا المعنى، فضلا عن أن الكاتبة قد ضيقت معناها جدا فأطلقت على السفينة الواحدة، على حين أنها تعنى أسطولا (حربيا) لا سفينة واحدة. ولذلك نجد بين معانيها فى معجم «Verb Ace Pro» «الألكترونى مثلا»: «squadron, fleet»، وفى معجم هانز فير العربى الإنجليزى: «(naval) fleet». ومن الفقر المعجمى استخدام الكاتبة لفظ «التنادم» (ص ٢١٣) بمعنى «الصدقة»، وهو خطأ لأن المنادمة والتنادم إنها يكونان على الشراب

ولا يدلان على مطلق الصداقة أو المصاحبة. ثم بعد هذا بصفحة نجدها تقول: «تعرّقت جلودهم» بدلا من «عرقّت». أما «تعرّق» فمعناها «أكل ما على العظم من لحم» أو «مزج الخمر ببعض الماء». وكما يرى القارئ: ليس صلة بين هذا وذاك.

وإلى جانب ما مر نجد أنها قد كررت استخدام «البرق» بمعنى تطيير الخبر بوساطة الحمام الزاجل. لكن هل كانت تلك اللفظة بهذا المعنى معروفة في ذلك الوقت؟ لقد بحثت عنها في «تاج العروس»، وهو من نتاج القرن الثامن عشر، وكذلك في «محيط المحيط»، الذى صدر في القرن التاسع عشر، فلم أجدها، وهو ما يفيد أنها لم تستعمل بهذا المعنى في العصر العباسي، وأن الكاتبة لا تستطيع أن تُحكّم فتها، بل تكتب بعفوية في مجال لا تصح فيه العفوية، بل لا بد له من الاستعداد والاحتشاد والقراءة الواسعة العميقة والتنبه لثل تلك الدقائق. أما في «المعجم الوسيط» فتقابلنا: «أبرق» بمعنى «أرسل برقية»، مع النص على أنها «مُحدّثة». والمقصود بـ«البرقية» ما يسمى في العامية المصرية بـ«التلغراف». وإذا كان الشئ بالشئ يذكر كما يقال فقد قرأت في مقال للعقاد، طيب الله ثراه، يتناول فيه بالتحليل كتاب «على هامش السيرة»، انتقاده لاستعمال طه حسين كلمة «الخيال» على لسان الخادمة ناصعة فيما نستعملها له الآن من معنى، وهو المعنى الذى يعبرون عنه في الإنجليزية والفرنسية بالـ«imagination». وكانت حجته، وهى حجة صلبة غاية الصلابة، أن هذا المعنى لم يكن معروفا في ذلك الزمن الذى تدور فيه وقائع السيرة النبوية (انظر العقاد/ ساعات بين الكتب/ ط ٣/ مطبعة السعادة/ ١٩٥٠م/ ٥٠٩). ومرجع هذا الانتقاد أنه ينبغى للقصاص الحرص على «مشاكله الواقع».

وتنمّا يضحك من أغلاط لغة الرواية أن نرى كلمة «الأذان» مستعملة في موضع «الأذان» (ص ٢٢٣). وكثيرا ما لاحظ كتابتها بهذه الطريقة الخاطئة على شاشة المرئ عند التنبيه إلى أن موعد «أذان» الصلاة الفلانية قد حان، فأضحك محاولا تصور الظهر مثلا أو العصر وقد صارت له أذان. ثم أنشئ فأقول: هذه هى الشار مرة لأوضاعنا المتبلدة. لا أحد يهتم، لا أحد يلاحظ، لا أحد يراجع، لا أحد يشعر بأى فرق. ولعله يصح أن أذكر هنا ما كتبه المرحوم يوسف السباعي ذات مرة من أنه دارت يوما مناقشة بينه وبين عديله الأستاذ عباس حسن اللغوى الشهير صاحب «النحو الوافى» حول الأخطاء اللغوية التى

يقترفها الأستاذ السباعي في قصصه ورواياته، فكانت حجة الأستاذ السباعي أنه ما دام القراء يفهمون ما يريد قوله هم فلا مشكلة، إذ اللغة ليست سوى وسيلة لبلوغ غاية معينة. فإذا بلغنا الغاية المرادة فلا داعي لأن نشغل أنفسنا بالوسيلة إذن. أما تعليقى فهو أن اللغة ليست وسيلة إلى الإفهام فقط، بل هى كذلك وسيلة إلى الإمتاع. وإلا فلو قصرنا الوسائل الحياتية على المنفعة فقط لكان علينا مثلاً أن نسكن الأخصاص أو غصون الشجر، ونلبس الخيش، ونأكل بأيدينا الطعام مدلوقاً على الأرض دون أطباق أو موائد أو ملاعق وسكاكين، ونشرب بأكفنا من القنوات والأحواض، وننام على التراب، ونكتب على الأحجار... إلخ. فهل هناك من يقول بذلك؟ قد يجوز هذا بالنسبة إلى الحيوان الأعجم (أقول: «قد»، لأن الحيوانات فى بعض بلاد الأرض تعامل أفضل مما يعامل به البشر فى بلاد أخرى)، أما بالنسبة إلى البشر، وبالذات البشر المتحضرون، فلا. ثم من قال إن الفهم الدقيق يمكن أن يتم دون نحو صحيح؟ لا، بل إن بعض الكلام لا يمكن فهمه أصلاً ما لم يكن محصناً بالصحة النحوية والصرفية.

وزيد الطين بلة أن المؤلفة (ص ٢٢٦) تتحدث عن «البرق الشامى» وكأنه تلغراف أتى أهل أنطاكية بخبر وصول السفن بالأسرى، غير دارية أن «البرق الشامى» هو كتاب ألفه العزاد الأصفهاني عن صلاح الدين وجهاده وعمله عنده، أو هو البرق يسطع من جهة الشام، وهذا كل ما هناك. وفي ص ٢٢٨ نجدها تقول: «يتقصى عن أحوال...» مستعملة الفعل متعدياً رغم أنه لازم، ومن ثم فلا موضع هنا لحرف الجر. وفي قولها (ص ٢٣٤): «ساء مصر المرصعة بالنجمات» نراها تستخدم جمع الألف والتاء الدال عادةً على القلة بدلاً من جمع الكثرة: «النجوم»، وهو المراد هنا، إذ هى تريد الإشارة إلى أن سماء مصر مفعمة بالنجوم كما هو واضح لا أن فيها بضع نجمات فحسب. ولعلها متأثرة بأغنية شادية: «غاب القمر يا ابن عمى»، التى تقول فيها: «ضجك الهوا حواليك واتماثلت النجمات». لكن وقع الكلمة فى أغنية مجدى نجيب شىء آخر تماماً. وقد أنزلت الأغنية الآن وأنا أسطر هذه الكلمات، وهأنذا أسبح معها فى الفضاء العالى متشياً بسكون الليل الذى تصفه الأغنية الساحرة فى أخريات ليلالى الصيف المطولة بين الحقول. وهناك قول

المؤلفة (ص ٢٤٣): «وعلى الرغم من كذا... إلا أننى...»، وهو أيضا استعمال شائع فى عصرنا رغم خطئه، إذ لا موضع هنا للاستثناء، وإلا فهو استثناء من ماذا؟ وبعدها بصفحة: «كنت حَديراً صَغَفَانًا»، وهى أول مرة أسمع فيها صيغة «ضعفان» هذه، علاوة على أن هذه الصيغة لا تتَوَّن، وهو ما يذكرنى بما أسمع من القاهريين من قولهم عمن تناول فطوره: «فَطْرَان»، وكذلك ما سمعته من إحدى الطالبات بقسم اللغة الفرنسية فى منتصف سبعينات القرن الماضى تصفى بآننى «طَوْلَان»، أى طويل (بالنسبة إليها). ثم بعدها بصفحة نقرأ: «همس لى قِيمَ شابٍّ... أن أنتبه من الأب ميخائيل»، أى أخذ حذرى منه. وهو استعمال لا تعرفه حتى العامة فيما يخيل لى، إذ نقول مثلا فى تلك الحالة: «خذ بالك منه»، أما «انتبه منه» فلا أظن. ثم بعد هذا بصفحتين آخرين: «المائة قانون وقانونين الذين شُرِّعوا...» باستعمال «الذين» صفة للقوانين بدلا من «التي» كما ينبغى أن يكون الأمر، إذ تستعمل العربية لجمع غير العاقل صيغ المفردة المؤنثة لا صيغ جمع الذكور العقلاء، علاوة على أنه كان ينبغى أن تقول الكاتبة: «المائة قانون والقانونين» بعطفٍ معرفٍ على معرفٍ حرصا على تحقيق الاتساق. ومن استعمالها أيضا صيغة جمع الذكور العقلاء لغير العقلاء قولها: «ويؤقده عليهم (أى على الآثار المقدسة) قنديلا فى كل ليلة» (ص ٣٦٩). أما إضافة «المائة» المعرفة بـ«أل» إلى كلمة «قانون» المنكرة فلن أتوقف عندها حتى لا أكون ثقیل الوطأة. صحيح أننى من الذين لا يجدون فيها فى حد ذاتها معابة، لكن هل كان هذا التركيب معروفا فى ذلك الوقت؟ ثم بعد ثلاث صفحات تلقانا كلمة «الشمسنة» بمعنى وظيفة الشماس فى الكنيسة، ولا وجود لها فى المعاجم. وكل ما عثرت عليه فى «محيط المحيط» هو «الشماسية» وكذلك «الشُّمُوسِيَّة»، التى وجدتها أيضا فى معجم «الرائد» لجبران مسعود. والمعجمان لبنانيان ألفهما نصرانيان.

ثم هل يصح أن نؤكد لفظة «النساء» بـ«أجمعين»؟ إن لفظ «النساء» جمع مؤنث، وتأكيدُه إنما يكون بـ«جمعاءات» لا بـ«أجمعين» الذكورية. وليس فى هذا افتشاش على النصف الحلو، ولا يصلح رميًّا من ثم بالذكورية، فالرجال رجال، والنساء نساء، ولا ينبغى الخلط بينهما، فلكل حدوده وخصائصه ومخصصاته. وعلى هذا كان ينبغى أن تقول المؤلفة: «خرجت نساء عين جارة جمعاءات» لا «أجمعين» كما قالت (ص ٢٦٢). أما فى

العبارة التالية: «خَلِّينَا نَصِلْ ونهْى مهمتنا بسلام» فإضافةً إلى أن التركيب عامى، وهو ما لا أقف عنده من هذه الجهة بل من جهة أخرى سوف آتى إليها للتو، نجد الكاتبة قد أثبتت الياء في آخر الفعل: «خَلَّى»، والمقروض حذفها طبقاً للقاعدة المتبعة مع فعل الأمر الناقص على ما هو معلوم للجميع. أما وجه اعتراضى على «خَلَّنَا نفعل كذا» فهو أن هذا التركيب لم يكن له وجود في زمن الرواية، وإلا فأنا نفسى كثيراً ما أستخدامه الآن رغم أصله العامى لأن من الممكن استخدامه في الفصحى دون أى جهد. ترى أهو أقل شأنًا من قولنا: «دعنا نفعل كذا»؟

ولنلاحظ أيضاً الركاقة والغرابة في قول المؤلفة: «وقد توضع مجموعة من بيوت النار إلى جوار بعضها» (ص ٢٧٠) بدلا من «قامت طائفة من بيوت النار بعضها بجوار بعض» مثلا. وبالمثل يتسم قولها: «الجندي الذى أنا تبعيته» (ص ٢٧١) بالركاقة والغرابة معا. أما «شكلاى» (ص ٢٧٢) فلم يكن لها في ذلك الوقت أى وجود، ومن ثم كان على مؤلفتنا ألا تستخدمها. كذلك تكررت كلمة «الوقايد» (المواقد والمشاغل؟)، ولم أجد لها في مئات الكتب التى تشتمل عليها الموسوعتان الشعريتان الإماراتيتان. وفي الصفحة التى تلى ذلك تقابلنا عبارة «خَزَقَ في هذا الكار»، وفيها مسألتان: فالفعل «حذق» فعل متعد لا يحتاج إلى حرف جر، كما أن كلمة «كار» (غير العربية) لم تكن مستعملة في كتابات ذلك الوقت فيما يخص لي، إذ حاولت العثور عليها في مئات الكتب القديمة فلم أوفق. ودعك من انطباعى الناشئ من معاشة التراث منذ عشرات السنين بأنها لم تكن مستعملة أو انثذ.

وهناك صيغة غريبة من مادة «فهم» كلما قابلتني في الرواية، وكثيرا ما قابلتني، لم أملك نفسى من الضحك. ألا وهى الفعل: «أفْتَهَمَ» بدلا من «فَهَمَ» (انظر مثلا ص ٢٧٦، ٢٧٨، ٣٠١). ترى ما الذى دفع كاتبتنا إلى استعمال هذه الكلمة؟ هل وجدتها مثلا في كتاب نصرانى قديم مكتوب بالعربية مثلما هو الحال في لغة ساويرس بن المقفع المضعضة المفعمة بالأخطاء؟ لكن هل هى متأكدة أنها كانت معروفة في ذلك العصر على وجه التحديد؟ وفي ص ٢٩٦ نراها تقول عن شخصين اثنين: «فأنزليهم»، وصوابها: «فأنزليهما». وبعدها بصفحة نقرأ: «أشتم روائح ذكية» بالذال، على حين أنها «زكية»

بالزأى. ثم هل كانت كلمة «اللاتيني» (ص ٣٠٣) معروفة في ذلك الوقت عند المسلمين؟ أما فيما يخصنى فهأنذا أعلن أننى لم أجدها فى أى من الموسوعتين الشعريتين المذكورتين. وفى الصفحة نفسها تقابلنا «كلوة الكف» وهى كلمة عامية معروفة بيننا الآن، لكن العرب كانوا يقولون: «الآلِية» كما فى «الإفصاح فى فقه اللغة»، الذى فسرهما بأنها هى «اللحمة التى فى أصل الإبهام». وفى ص ٣٠٥ تجعل الفعل: «يَكْسُو» يائيا لا واويا فتقول: «يَكْسِي». كذلك تكرر استعمال الراوى لكلمة «الجريك»، التى كان عوام المصريين يقولون إلى وقت قريب فى الصفة منها: «إجريجى». وعلى كل حال فالعرب لم يكونوا يعرفون هذه الكلمة، بل «الإغريق» و«يونان». ومن الأخطاء أيضا: «راحوا يسوطوه بشدة» (ص ٣٣٧) بدلا من «يسوطونه»، أى يضربونه بالسوط، و«عشرين درهم» (ص ٣٣٨)، وصحتها: «عشرين درهما» نصبا على التمييز، وكذلك «يُصْعَدُ إليها بعدة دُرُج» (ص ٣٣٩)، وتصويبها: «درجات»، و«رهبان ظُرَاف أكياس» (ص ٢٤٣)، وتصحيحها: «ظُرَاف» بكسر الظاء لا بضمها. ومن شواهد استعمال القدماء فى ذلك الوقت لتلك الكلمة قول الشاعر العباسى مطيع بن إياس، ذلك الشيطان الظريف، فى قينة جميلة اسمها جوهر كان يحبها ويحب حديثها ومجالستها، فأقبل يوما إلى بيتها فقبل له إن هناك فتى آخر معها هو ابن الصحاف، فرجع ونظم تلك الأبيات اللعينة التى حَوِزَتْ كتابة ما تحويه من كلمات عارية حتى لا أصدم الذوق السليم:

نَاكَ، وَالله، جَوَّهَرَ الصَّحَافُ	وَعَلَيْهَا قَمِيصُهَا الْأَفْوَافُ
شِيَامَ فِيهَا أَيْرَاءُ إِضْلَاعٍ	لَمْ يَخْنُتْ نَقْصٌ وَلَا إِخْطَافُ
رَعَمُوهَا قَالَتْ وَقَدْ غَابَ فِيهَا	قَاتِلًا فِي قِيَامِهِ اسْتِخْصَافُ
بَعْضَ هَذَا مَهْلًا تَرَفَّقَ قَلِيلًا	مَا كَذَابَا فَتَى تُنَاكَ الظَّرَافُ

وقد جرأتى على إيراد تلك الأبيات التى لم يكن يدور فى خيالى ولا حتى فى المنام أن أوردتها فى شئ من كتاباتى أننى ألفتيت الكاتبة صفحة ٣٢٦ من الرواية تورد كلاما مفضلا عن عملية الجماع وأحسن الأوقات التى ينبغى أن تتم فيها والأساليب المختلفة لممارستها.... إلخ مما حشرته فى الرواية حشرا على ذئبها فى خلق المناسبات لتسوق ما تريد

سوقه نقلا من الكتب حتى لو يكن السياق يتطلبه في شيء. ومن ذلك أيضا وصفها للجماع الذي وقع بين دلوكة الأستاذة وثاونا تلميذها الفتى حين بدا لتلك المرأة الموقرة المحترمة الحكيمة الحاذقة (طبقا لما وصفتها به الرواية) أن تدخل السعادة والحبور على قلب تلميذها المسكين الذي كان حاله يصعب على الكافر. والحمد لله لقد كانت كافرة، فصعّب حاله عليها، إذ رأت في عينيه نداء الحرمان فرّق قلبها الرهيف له ذات يوم ونادته أن يتبعها إلى مكان خال حيث ضمته إلى حضنها الأموى الدافئ الحنون ثم مدت يدها الرؤوم فخلعت له ملابسه ثم أبتعتها بخلع ملابسها أيضا واهبة نفسها للولد المحروم ابتغاء عمل الخير وكسب الثواب. و«من قَدَم شيئا بيده انتقاء»! وليساعني نحاتنا الأفاضل على الإبقاء على الألف هنا في المثني المرفوع اتباعا للهجة بعض القبائل العربية القديمة حتى لا أفسد المثل الظريف. وكل شيء في يومنا هذا المبارك ظريف، وأى ظرافة! وقد عملت دلوكة الفيلسوفة العالمة الطبية المشرّحة ذلك كله من فرط حكمتها وتقواها! اللهم رَکّها، أنت خير من زكّاها! ترى لو لم تكن فاضلة موقرة محترمة حكيمة حاذقة فإذا كانت بنت الفاعلة هذه فاعلة؟ ويمجد القارئ وصف هذا العمل الصالح ص ١٢١ وما يليها، وهو وصف شاعرى يغرى بالفجور. وثم تقليد الآن ينتشر بين عدد كبير من الروائيين والروائيات العرب لا يمكن أحدا منهم أو منهن أن يمهله، ألا وهو توبلة أعمالهم بفُلُلّ الجنس وكمّونه وسَطّته حتى تصبح جَرِيْفَةً غاية الحرّافة. وإلا فكيف تكون أديبا طليعيا تقديميا تنويريا؟

وهذه الحكاية المضحكة تذكرنى بفيلم فرنسى شاهدته في التلفاز البريطانى وأنا في أكسفورد أواخر سبعينيات القرن المنصرم جامعته في الأم ابنتها الصبى الصغير المدلل في غرفة النوم بالدور الأعلى في الوقت الذى كان فيه الأب مع ضيوف الأسرة في الطابق الأرضى، ثم بعدما انتهى المشهد الدنس طلبت الأم من ابنتها أن يعاهاها على أن يحتفظا بذكرى تلك «الليلة المباركة» في قلبيهما وحدهما لا يطلعان عليها أحدا. أرايتم إلى تلك الرومانسية الرقيقة؟ الأبيات الشعرية إذن مناسبة للرواية، التى لم يكن يدور في بالى حتى ولا في الأحلام أنها سوف تبهرى في تلك المياه البعيدة الأغوار! ولكنه قضائى وقدرى

المكتوب على جبينى منذ كنت فكرة فى ضمير الكون، فلا فكّاك لى إذن منه. أليس المكتوب على الجبين لابد أن تراه العين؟

وإذا كان لنا أن نتحدث عن التناصّ فى شخصية دلوكة هنا فينبغى أن نعرف أن بعض المؤرخين المسلمين يطلقون هذا الاسم على امرأة كانت معاصرة لفرعون موسى ثم تولت الملك من بعده. أما قول الرواية عنها إنها عالمة فيلسوفة فهو مما يذكرنا بهياتيا العالمة الجميلة التى كانت تعيش فى مصر فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين، وجعلها يوسف زيدان إحدى بطلات «عرازيل»، مثلما تذكرنا نهايتها بنهاية هياتيا، إذ قتلها النصارى فى الرواية مثلما قتلوا هياتيا لنفس السبب، وهو أنها كانت وثنية. وفوق ذلك كانت دلوكة فى الرواية جميلة كما كانت هياتيا جميلة.

وعودةً إلى الملاحظات اللغوية على أسلوب الرواية أقول: لقد لاحظتُ أن الكاتبة تكرر فى الرواية كلمة «الثَّقَف» بمعنى «عكاز أو غصن شجرة يُسْتَعْمَلُ عصا». إلا أن «الثَّقَف» فى المعاجم اللغوية كـ«لسان العرب» و«معجم المحيط» هو «الفرخ»، لأنه ينقف البيضاء، أى يكسر قشرتها ويخرج منها... إلخ. وقبل أن أغادر هذا الموضوع أرجو أن أوضح للقارئ أن من نقاد هذه الأيام من لا يهتمون بالصحة اللغوية، بل إن بعضهم لا يستطيع التفرقة بين الصواب والخطأ فى هذا المجال، فحالم يشبه حال من يكتبون عنهم دون أى فرق. لكننا لو جرينا على هذا الأسلوب لفسدت الأمور. والمنهج السليم يقتضينا تصويب الأخطاء أولاً بأول حتى لا تتراكم ويألفها الناس فيصبح من العسير التنبيه لها، بَلَّةٌ تصحيحها.

وتم نقطة أخرى تتعلق بلغة الرواية على درجة عالية من الأهمية، ألا وهى كثرة الألفاظ والتعبيرات العامة. و«البشمورى» رواية تاريخية كما لا نحتاج أن نقول. وقد جرت التقاليد الأدبية بأن تصطنع الروايات التاريخية اللغة الفصحى فى كل شىء. سرداً وحواراً ووصفاً... إلخ. والمعروف أن بدير لم يكن يتحدث العربية قبل اعتناقه دين التوحيد وتعلمه لغة القرآن فى أواخر الرواية. ومع هذا نفاجأ بأنه حريص منذ البداية على استعراض الألفاظ والعبارات الموغلة فى العامية المصرية والتى لم تكن قد ظهرت بعد، إذ

كان المصريون المتعربون في ذلك الوقت حديثي عهد بالعربية أصلاً، فما بالك بالعامية، وبخاصة منها ذلك النوع المغرق في النكهة الشعبية الذي لا بد أن يكون قد أخذ وقتاً طويلاً قبل أن يظهر على ألسنة أجدادنا؟ وهذه بعض أمثلة مما قابلني في الرواية من استعمالات عامية: «في الأول» (في البداية) ص ٨، و«مَطَرَحِي» (موضعي) ص ٨، ٣٤، و«بَلَوِي» (بلواي) ص ٩، و«الطياشة» (الطيش) ص ١٤، و«القُون» (الأيقونات) ص ١٠، ١٦، و«الشمس وقيدة نار» ص ٢٣، و«على الطُّطاب» ص ٢٦، و«براة» (برافو) ص ٩٥، و«نخرج من نقرة فنقع في حفرة» ص ١١٠، و«العنب البناتي» (عنب بدون بذر) ص ١١٢، و«محلّ الأدب» (المرحاض) ص ١٢٨، و«أَزَان» (إناء كبير للطبخ، وهو لفظ تركي لم يكن قد عُرف عندنا بعد لأنه كان بيننا وبين الحكم التركي لمصر عدة قرون) ص ١٣٥، و«كانت محطوطة في جراب» (محفوظة) ص ١٤٠، و«اللباس الشيت» (نوع من الملابس الشعبية التي لم تعرف إلا حديثاً) ص ١٤٨، و«بالكاد» (بشق الأنف) ص ١٦٣، و«تيتي تيتي زي ما رحتي زي ما جيتي» (عاد بخفّي حُنين) ص ١٧٠، و«للبحر وِشيش وخفخة» ص ٢١١، و«حلاوة سدّ الحنك» ص ٢٤٠، و«ثرثرتا وبقبقنا» ص ٢٤٢، و«داير ما يدور» (محيطاً بالمكان) ص ٢٦٧، ٢٧٠، و«الخبز الإفرنجي» ص ٣٧٤، و«سَرْجَحَة» (تضييع الوقت بالسير في الشوارع في غير عمل ولا هدف) ص ٢٨٣، و«لماذا لا تتزوج يا شاطر؟» (للتهكم وتقليل الشأن) ص ٢٨٤، و«بُقْجَة» (صُرة) ص ٢٩٢، و«أُضِيع بين الرّجلين» (يضيع في الزحام فلا يشعر به أحد لتفاهة شأنه) ص ٣٢٠، و«نداعبه ونهزّر معه» ص ٣٢٥، «فَتَح البُوز» (الفم) ص ٣٥٢، و«كَلْكَلَك» (الكروان) بصوته الرباني الساحر» ص ٣٦٣.

أما قول بدير إن الحسين كبير الطباخين كان ينتقده على الإكثار من قوله: «إِدِينِي، وَدِينِي، البتاع، البتوع» فواسعة حبتين، إذ إن الراوي لم ينطق قط في أى موضع من الرواية بأية كلمة من هذه الكلمات. إن الكاتبة إنما تريد أن تشير إلى بعض ما يميز العامية المصرية، والسلام. لكن فاتها أنها هي ذاتها قد قالت مراراً في روايتها إن بدير كان يتحدث القبطية. ستقول: ولكنه شرع يتحدث العربية في بغداد في قصر الخليفة. وستقول نحن: ماشي. لكن هل كلمة «البتاع» مثلاً من عامية أهل العراق؟ بل هل كان المصريون يستعملون تلك

الكلمة في ذلك التاريخ؟ ولقد أعرف أن هناك قصيدة زجلية لأحمد فؤاد نجم عن «البتاع»، فقلت في عقل بالي: ولم لا تهديها للكاتبة التي فتحت على لسان الحسين الطباخ موضوع «البتاع»؟ فها هي ذى زجلية نجم:

يا لي فتحت البتاع
فتحك على مقفول
لأن أصل البتاع
واصل على موصول
فأى شيء في البتاع
الناس تشوف على طول
والناس تموت في البتاع
فيبقى مين مسؤول؟
ولإزاي حتفتح بتاع
في وسط ناس بتقول
بأن هذا البتاع
جواب الخراب مشمول؟
لأنه حتة بتاع
جاهل
غبي
محبون
أمر بفتح البتاع
لأنه كان مسطول!
وبعد فتح البتاع
جابوا الهوا المنقول

نكس عشوش البتاع
وهذ كل أصول
وفات في غيط البتاع
قام سمّ المحصول
وخلّ لون البتاع
أصفر
حزين
مهزول
وساد قانون البتاع
ولا علّه ولا معلول
فالقاضي بتع البتاع
فالحقّ المقتول
والجهل زاد في البتاع
ولا مقري
ولا منقول
والخوف
سرح في البتاع
خلا الديابيه تصول
ويقي البتاع في البتاع
والناس صايها ذهول
وانّ حدّ قال: دا البتاع
يقولوا له: مش معقول
وناس تعيش بالبتاع

وناس تموت بالفول
وناس تنام ع البتاع
وناس تنام كشكول
آدي اللي جابه البتاع
جاب الخراب بالطول
لأنه جنة بتاع
مخلب لراس الغول
باع البتاع بالبتاع
وعشان يعيش على طول
عين حرس بالبتاع
وبرضه مات مقتول

والآن فإننا نسأل: لماذا يا ترى تنكبت الكاتبة اللغة الفصحى في كثير من مواضع الرواية لحساب العامية، وبخاصة أن الاستعمالات العامية التي يستخدمها بدير لم تكن معروفة بعد؟ والطريف أن الرواية رغم ذلك كله قد وُصِفَتْ (في موقع «the tanjara»، الذي سبقت الإشارة إليه) بأنها تستعمل مستويات مركبة من «الخطاب» (أي «مستويات متعددة من الكتابة» بلغة البسطاء الذين لا يعرفون شيئا من هذه الرطانات): «The text uses complex levels of discourse». إن مثل هذا الكلام لا محل له من الإعراب في روايتنا هذه، إذ إن استعمال العامية هو نقطة ضعف شنيعة في عمل الكاتبة. فكيف يقلب بعض الناس الحقائق، ويمجدون ما حقه الانتقاد والتصويب؟

ومما يعيب الرواية أيضا كثرة ما فيها من عدم اتساق في كلام الأشخاص أو في سلوكهم أو في سرد الراوى للأحداث... إلخ. فعلى سبيل التمثيل نجد الراوى (ص ٢٤) يسأل ثلونا رفيقه: «لماذا تظن أنهم يريدون التخلص منك؟» هكذا بضمير الغائبين كأنه يكلمه عن ناس سبق بينهما الحديث عنهم رغم أن ثلونا لم يقل له شيئا في ذلك الموضوع قط ولا دار بينهما حوار في هذا الشأن بتاتا.

وفي الصفحة الحادية والثلاثين وما يليها يجد القارئ وصفا ملتهبا لما كان بدير يحسه في جسده وهو صبي صغير نحو أمونة، التي كانت تشتغل في حقلمهم قبل أن يلتحق بالكنيسة ويصير قديما من قومتها، وكذلك تقبيله لها وتجميشه إياها وتعريته للملابسها إلى أن انتهى الأمر كما ينتهي عادة في مثل تلك الحال إلى المواقعة الجنسية. ثم تكرر ذلك مرارا. وكل هذا مفهوم، لكن الذى لا أستطيع فهمه هو أن يستمر الولد والبنت في ممارسة تلك اللعبة فترة غير قصيرة دون أن يشغلا ذهنهما بأن من الممكن حدوث حمل. أمن المعقول أنهما لم يكونا يشعران بالخوف من انكشاف أمرهما لأسرتهما وانتشار الفضيحة؟ فكيف فات هذا انتباه الكاتبة؟ غريبة! وأغرب من ذلك أن أهلها لا يكتشفون، إلا بعد أن انتحرت، أنها كانت حاملا. ألم يلفت نظرهم قبل ذلك انتفاخ بطنها؟ وأغرب من هذا وأغرب أن أهل بدير كانوا قد خطبوا البنت لأخيها، وتولى هو بنفسه الاتفاق مع الفرقة الموسيقية التى ستحيى حفل العرس، وكأن البنت التى سيتزوجها أخوه ليست حبل منه. وأغرب من هذا وأغرب وأغرب أن أهله قد علموا هم أيضا حينئذ أنه كانت بينه وبين الفتاة علاقة. فإذا كان أهلها قد اكتشفوا الأمر عند استخراج الجثة فكيف عرف أهله هو بما حدث؟ هل من الممكن أن يطلعهم أهل البنت على ما اكتشفوه من حملها؟ لكن لماذا؟ هل هم مصابون بداء المازوكية، فهم يحبون أن يفضحوا أنفسهم ويجلبوا على رؤوسهم ورأس بنتهم الميتة العار هكذا لله في الله؟ أيعقل هذا؟ إن هذه النقطة إنما تمثل مفصلا من مفاصل الرواية التى عندها تنعطف الأحداث وتتغير مصائر الشخصيات، ومع هذا فما أضعف هذا المفصل! وهو ضعف يسرى في ثنايا الرواية ويفسد جوها ويوهى بناءها. ليس ذلك فقط، بل هناك صمت أسرة بدير جميعا بعد اختفائه إثر انتحار أمونة، إذ لا يهتم الأب والأم والأخ بالبحث أو حتى السؤال عنه. معقول؟

ومن المفاصل المهمة التى تحول عندها اتجاه الأحداث ومصير الشخصيات في الرواية أيضا حُطْف النسر للملابس الراوى الكهنوتية (ص ١٧٨). فهل تحطف النسور ملابس البشر؟ المعروف أن النسور تعيش عادة في الصحارى وفوق الجبال وفي مناطق السافانا، ولا تأكل إلا الجيف، ولا تحمل إلى صغارها في الوُكُنَّة شيئا من لحوم الحيوانات النافقة

التي تأكل منها، بل تكفى بأن تخرج لها من معدتها بعض ما كانت ازدردته من ذلك الطعام (انظر مادة «نسر» في «الويكيديا» العربية، ومادة «vulture» في الويكيديا الإنجليزية و«الموسوعة البريطانية» ومادة «vautour» في كل من موسوعة «الإنكارتا» و«الموسوعة اليونيفرسالية» الفرنسية، وتحت عنوان «النسر المصري» بمادة «الحيوان البري في البلاد العربية» في «الموسوعة العربية العالمية»). لكن النسر في روايتنا قد ظهر في المستنقعات الموجودة في شمال الدلتا. فكيف ذلك يا ترى؟ ومن الطريف أن تقول الكاتبة على لسان الراوى إن النسر لم تكن تشاهد في تلك النواحي، إذ هي من طيور الفلاة، على عكس الشَّائى واللقاق وأبى قردان مثلاً (ص ١٧٧). وهى ملاحظة صحيحة، فلماذا إذن اخترعت حكاية النسر؟ ولماذا قال الراوى إن النسر قد خطف ملبسه؟ ترى هل كانت النسر يوماً من أكلة الأقمشة؟ أم هل كانت صغارها تفرح بملابس الكهنوت الملونة المزخرفة، فهو يخطف ما يلقيه في طريقه منها ويُلْسِمُ إياه ليدخل البهجة على قلوبهم، ويوفر لهم في ذات الوقت كسوة مجانية؟ أفهم أن يكتب مؤلفو «ألف ليلة وليلة» شيئاً من هذا القبيل، إذ «الحكايات العربية» (كما يسميها الأوروبيون) هى قصص فلكلورية لا ينبغى أن نحاسبها بالمنطق، ومن ذلك مثلاً ما نقرؤه فيها من حكايات عن النسر التي تحمل البشر في الفضاء إلى أماكن بعيدة، أو عن جبال حجر الألماس التي لا يستطيع أحد بلوغها، والتي يُعْمَلُ الجواهرية حيلهم في الحصول على ما فيها من جواهر عظيمة فيأخذون الشاة من الغنم ويذبحونها ويسلخونها ويرمون لحمها من فوق تلك الجبال إلى أرض الوادي، فتنزل وهي طرية، فيلتصق بها شيء من هذه الحجارة، ثم يتركها التجار إلى نصف النهار، فتنزل النسر والأرخاب إلى ذلك اللحم وتأخذه في مخالباها وتصعد إلى أعلى الجبل، فيأتيها التجار ويصيحون عليها فتطير عن ذلك اللحم، ويخلفون هم الحجارة اللاصقة به تاركين اللحم للطيور والوحوش، ثم ينصرفون إلى بلادهم بما حصلوا عليه من جواهر نفيسة. نعم هذا مقبول من مؤلفي «ألف ليلة وليلة»، أما أن تكتب قصاصة في أواخر القرن العشرين ما كتبه مؤلفتنا عن ملابس الراهب التي خطفها النسر فغير مفهوم. فإذا أضفنا إلى هذا أن تلك الحكاية كانت سبباً لتحول الأحداث تحولاً درامياً انتهى ببدير إلى الأسر ومغادرة مصر وخلع النصرانية واعتناق الإسلام تبين لنا كم تسمى

هذه الحكاية إلى الرواية! وللأسف فإن الرواية، في جميع المفاصل الحاسمة، إنما تقوم على مثل هذه المصادفات والافتعالات غير المنطقية.

وملخص الحكاية أن بدير كان عائدا بصحبة ثاونا من لندن المتمرد البشموري عندما قابلهم فجأة عساكر تابعون للخليفة في طريقهم لمحاربة ذلك الثائر، فخافا واختبأ، ولا أدري لماذا ما داما يحملان رسالة من الأنبا يوسف تدعو البشموري إلى إلقاء السلاح والإحلال إلى السكينة وعدم المصادمة مع الدولة، مما يجعلهما بمنأى من الشبهات. اللهم إلا إذا كان في الرسالة شيء آخر غير ما أعلنه لنا الراوي، وكانت على العكس من ذلك تعبر عن التعاطف مع البشموري وتحرضه على التمادي في العصيان كما كان خصوم الكنيسة الأرثوذكسية يقولون طبقا لما ذكره الراوي ذاته (ص ١٦٩-١٧٢)، وطبقا أيضا لمقال قرأته في أحد المواقع المشابكية يتهم يوسف بالنفاق، إذ يبدو في العلن أنه مع الدولة ضد التمرد، على حين يبعث في الخفاء بالرسائل التي تشجع المتمردين وتستحثهم على الصمود والمضي في العصيان. المهم أن عساكر الجيش الخلفي استولوا على بغلي الرجلين، ثم تسببوا في افتراق الصاحبين أثناء المرح والمرج الذي حدث بينهم وبين المتمردين، وقضى بدير ليلته على شاطئ النهر في الأوحال رابطا نفسه بالأعشاب الطويلة، ولا أدري كيف، حيث غلبه النوم ليقوم صباحا فيجد وجهه وملبسه الكهنوتي قد تلطخا بالطين مما اضطره لخلعه لغسله ونشره، فيجىء النسر الأحق فيسرقه ويطير به في الفضاء العالي. ومن المضحك أن يقول الراوي إنه جرى وراء النسر، لكنه لم يستطع أن يلحق به. أترى النسر كان يجري على شاطئ النهر أمامه أم ماذا؟ إن النسر يا أخا الكنيسة يطير ولا يجري! وهكذا يرى القارئ بنفسه أننا هنا أمام فلم هندي آخر! ولقد انتهى الأمر بأسر الرجل وارتحاله إلى الشام فأنطاكية فيبغداد... وهكذا تكون الكاتبة قد أعادت الرواية العربية قرونا إلى الوراء حين كانت تقتات على المصادفات والغرائب، وهو «شيء لا يُصدّكه عَكل» كما كانت شويكار بنت طوب بن صقال تقول أيام انهيار فن التمثيل على يدها هي وزوجها المباركتين!

ونأتي إلى الفصل الأخير، وهو مِفْصَلُ تحوّل بدير إلى دين التوحيد (ص ٢٨٨). ومن

الغريب أن يتم ذلك على يد الحسين بن فالح طباطبا قصر الخلافة، حسين الحشاش القراري الذي يغريه بالحشيش ويزينه له ويعرضه عليه ويشرح له فضائله الموهومة! حسين كاره الزواج ومرتاد بيوت الدعارة وباذل أقصى جهده لتعريف بدير بتلك البيوت وتذوق ما في سلتها من أية فاكهة تعجبه مما استغفر ضمير بدير فثار في وجهه معلنا أنه في الأساس رجل دين وأنه لا يمكن أن ينحط إلى تلك الدرجة من الحضيض (ص ٢٧٩ - ٢٨٠) رغم أنه قد مارس الزنا مرارا من قبل ولا يرى فتاة أو امرأة حلوة إلا اشتهاها واشتعل جسده شبقا إليها، وهذا إن صح أنه كانت هناك بيوت دعارة في العالم الإسلامي في ذلك الوقت، ولا أدري من أين أتت الكاتبة بهذه الشطحة الكرخانية! حسين الذي لا يذكر أمه إلا بِشَرٍّ ولا يعرف مَنْ أبوه ولا أين ولا هل هو حي أو ميت! حسين الذي لا يصلى ولا يُظهر تدينا ويصفه الراوى ذاته بأنه يشبه الوثنيين المتوحشين (ص ٢٨٣)، وبأن إيمانه مزعزع، إذ يبدو وكأنه زنديق كافر أو إنسان يتراوح دوما بين الإيمان والكفر، أو الرذيلة والطهر (ص ٢٨٤). ثم إن الراوى نفسه قد أصبح حشاشا. فمتى كان الحشاشون يهتمون حقا بالتحول من دين إلى دين؟ وفوق هذا فالكاتبة لم توفر له الفرصة كي يتعرف على الإسلام تعرفا يغريه باعتناقه، بل كانت تضعه دائما في ظروف لا يُظْهَر فيها إلا على أسوأ ما عند المسلمين، وآخرها أنهم أسروه وباعوه رقيقا وقَسَوْا عليه قسوة بالغة. وحين وصل أخيرا إلى قصر الخلافة لم يجد هنالك شيئا يدعوه إلى اتخاذ مثل هذه الخطوة، إذ لم ير في مجلس الخليفة إلا الغناء والرقص، ولم يشاهد إلا سجدوا الناس للمأمون (ص ٢٩١)، تلك التدلّيسة المتهافتة التي لا ندرى من أين أتت بها الكاتبة، ولم يسمع إلا عن التفاوت الطبقي الفاحش بين قصر الخليفة والرعية المدققة الفقر طبطا لما بشه في أذنه ابن فالح الطباطبا. ثم هل يتحول إنسان من دين إلى دين هكذا فجأة، وبخاصة إذا كان رجلا من رجال الكنيسة؟ سيقول بدير إنه بدأ يقرأ وإن الحسين بن فالح كان يطرح عليه أسئلة تستدعي التفكير ومراجعة المفاهيم (ص ٢٨٥)، علاوة على ما تذكره فجأة من كلام ثاونا له منذ وقت طويل من أن ثمة إنجيلا لبرنابا يبشر بمجىء الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ويذكر أنه هو المسيا المنتظر الذي أتى السيد المسيح عليه السلام ليمهد له الطريق (ص ٢٨٧). لكن أين كان هذا الكلام من قبل فلم يظهر إلا الآن؟ ومتى كان مثل الحسين

ذلك الحشاش الداعر يفكر في هذه القضايا وي طرح تلك الأسئلة التي تستفز العقل والضمير؟ ثم لو أن ثاونا قد قال لبدير ذلك فعلا، فلماذا، حين عاد إلى مصر وقابل ثاونا وعرض عليه الإسلام، لم يقبل ثاونا هذا العرض بل رفضه رفضا باتا؟ ليس هذا فحسب، بل كان حزينا مغموما لأن بدير ترك النصرانية ودخل الإسلام. والعجيب أننا نسمعه رغم ذلك يقول إن الجميع: مسلمين ونصارى سوف يدخلون الجنة وإن الله سوف يرحم البشر كلهم (ص ٣٦٧-٣٦٨). أليس هذا هو ما يسمونه: «سمك، لبن، تمر هندي»؟ ثم إنه بعد هذا كله (ص ٣٧٣) يشجع بدير على أن يصارح الناس بما يشعر به بعد دخوله الإسلام من اطمئنان وراحة بال وسكينة حتى لو آذوه. ولكن من الذين يمكن أن يؤذوه إذا كان يعيش في دولة مسلمة؟

كذلك فإن بدير، في الفترة التي كان على مشارف التحول إلى الإسلام، يؤكد أن جوهر الأديان واحد، وهو الهداية وبث الطمأنينة في النفس والارتقاء بالبشر من حالة الوحشية إلى حالة تليق بالإنسانية. ترى لم تحول إلى الإسلام إذن ما دامت الأديان واحدة، والرب هنا وهناك واحد لا اختلاف في مفهوم ألوهيته؟ قد يقال إن الحسين بن فالح قد أطلعه على أنه ينتمي إلى فرقة دينية تنادى بالعدل والمساواة بين البشر مما نادى به النبي الكريم عليه السلام وأصحابه الكرام، وإن هذا هو السبب الذي دفعه إلى نبذ النصرانية والدخول في عقيدة الإسلام. لكن هذا يدخلنا في مشكلة معقدة، ألا وهي أن الإسلام في حد ذاته كما تعرفه جماهير الأمة وعلمائها لا يجذب أحدا إليه، بخلاف تلك الفرقة القرطبية التي كان ينتمي إليها الحسين بن فالح، فهي الكفيلة بإحداث الجاذبية المفقودة. فإذا عرفنا أن القرامطة لم يكن لهم وجود بعد، بل كان أمامهم عقود قبل أن يظهرها على مسرح التاريخ، وأنهم ليسوا سوى فرقة ضالة مضلة منحرفة، تبين لنا أن دخول بدير في الإسلام كان قائما على الوهم لا الحقيقة.

ثم ما الذي استجد في حياته بعد اعتناقه الإسلام؟ أم هو حدث يضاف إلى أحداث الرواية، التي لا لزوم لكثير منها، والسلام؟ أما بالنسبة إلى الكتب التي شرع، بتوجيه الحسين الطباخ، يقرأها فتدفعه إلى التفكير في تلك القضايا، فهل يا ترى كان الطباخ رجلا

مثقفاً كي يوجهه إلى كتب من شأنها تحريك عقله نحو اعتناق الإسلام؟ ثم ما هي تلك الكتب؟ هل هي كتب المعتزلة مثلاً؟ هل هي كتب الشيعة؟ هل هي كتب الباطنية؟ هل هي كتب الخوارج؟ لا ذكر لشيء من هذا بتاتا. إنها هو كلام عام عن «كُتُبٍ» فحسب. فهل هذا يكفى؟ والعجيب أن نرى بدير يشرب الخمر في عرس صديق له مجارة للحاضرين (٣٣٢) رغم أنه كان حديث عهد بالإسلام، ومثله من المتحولين الجدد إلى الإسلام إنما يتفرون من هذا أيما نفور جرياً على الأقل على المثل القائل بأن «المُنْخَلَّ الجديد له شدة». أما أن يكون أول شيء يفعله بعد إسلامه هو شرب أم الخبائث فمعناه أن أول القصيدة كفر. أليس كذلك؟ والحمد لله أنه لم يستجب لدعوة الحسين بن فالح، ولا أدري لم سمته الكاتبة بـ«فالح»، وهو ليس بفالح ولا مفلح ولا له من الفلاح أى نصيب، إلى التردد معه على بيوت الدعارة، الموهومة مثل القرامطة سواء بسواء، وإلا لكانت الليلة من أولها إلى آخرها زفتاً وقطراناً. وبالمناسبة فإن الرجل لم يستفد من الإسلام ولم يستفد منه الإسلام للأسف الشديد، فضلاً عن أنه انتهى في خاتمة المطاف إلى رجل درويش يجوب الطرقات دون عمل أو هدف متعرضاً لمضايقات السابلة وأذاهم. أهذا هو الإسلام التي حرصت الرواية على أن يعتنقه بطلها؟ «يا للهول» كما يقول يوسف وهبي!

ومع هذا كله نرى رؤوف مسعد النصراني المتمركس ينتقد سلوى بكر على تحول بدير إلى الإسلام، وإن نفى أن يكون ذلك أو غيره راجعاً إلى عوامل دينية، لا سمح الله («لا سمح الله» هذه من عندياتي أنا)، إذ قال عن مصري نصراني اسمه عوض الله ادعى عبد الحكيم قاسم في إحدى رواياته أن الإخوان المسلمين أغرّوه، على عكس رغبته، باعتناق الإسلام، لكنه قبل أن يصل إلى المسجد الذي كان عليه أن يعلن إسلامه فيه فاضت روحه على بابه: «قبل أيام كتب الناقد جابر عصفور مقالاً مهمّاً في صحيفة «الحياة» تناول فيه رواية «المهدي» لعبد الحكيم قاسم، التي تحكي عن فترة الاختيارات الصعبة، إذ سلّط الضوء على شخصية المعلم عوض الله عوض الله، ذلك القبطي الفقير الذي كان يعيش في مدينة طنطا، وكيف اضطره عسر الحال إلى مغادرة غرفته الصغيرة هو وزوجته وأطفاله والرحيل إلى القرى المجاورة واستقراره في قرية محلة الجياد، وتحت وطأة الحاجة المادية، ونتيجة لضغوط «الإخوان المسلمون»، الذين أقنعوه بأن يؤلف قلبه ويُسَلِّم،

ويسمى نفسه: المهدي. وفي أثناء التطواف في المدينة يتفاقم عليه المرض وترتفع عنده الحمى فيموت عند باب المسجد. والمفارقة: تتسلل زوجته وسط هذه الحشود باكية لتأخذ زوجها في حضنها وتصلي عليه «باسم الرب يسوع المسيح» وترسم على صدرها علامة الصليب. لقد تناول عبد الحكيم قاسم هذا الموضوع، وهو غير مسيحي، ولكنه يعرف المنطقة التي كتب عنها بشكل جيد، كما أنه يعرف معاناة الأقباط جيدا. وهو نفسه متحدر من أسرة صوفية. كما كتبت سلوى بكر رواية «البشموري»، ولكن الفرق واضح بين الروائيتين. فعبد الحكيم قاسم أمات البطل القبطي قبل أن ينطق الشهادتين، في حين أن سلوى بكر تابعت البشموري وجعلته في النهاية يؤمن بالإسلام، ويرتد عن المسيحية، ويرجع إلى مصر مسلما بعد أن أجبر على الهجرة في عصر المأمون بسبب الثورة التي قام بها مسلمون ومسيحيون في الدلتا نتيجة المظالم التي تعرضوا لها. لقد قمع المأمون هذه الثورة، ونفى الثوار، وشتمهم في مختلف أصقاع الإمبراطورية الإسلامية. سلوى بكر لم تستطع أن تبقي بطلها مسيحيا، وهذه مشكلة في الرؤية. أي كيف يرى الكاتب نفسه في التاريخ؟ وما هو موقفه من التاريخ؟ أنا في «مزاج التماسيح» أعتبر نفسي مزيجاً من الثقافة الفرعونية والقبطية، والعربية: الجاهلية منها والإسلامية. فحينما أتحدث عن المشكلات التي يعاني منها الأقباط فأنا أتحدث عن موقف ثقافي، وليس عن موقف ديني. وهنا يكمن الاختلاف الكبير بيني وبين الآخرين الذين يتهمونني بالتعصب الديني. فكيف أتعصب دينياً، وأنا غير مؤمن؟ أنا محصلة ثقافات مختلفة، وعندما أتحدث عن الأقباط فأنا أتحدث بحيادية تامة مثلما أتحدث عن حق الأكراد في الحياة الحرة الكريمة، مثلما أتحدث عن حق العراقيين المنفيين وما إلى ذلك. أعتقد أن عبد الحكيم قاسم استطاع أن يقترب من رؤيتي ككاتب ومنظر، في حين تخاذلت سلوى بكر ونكصت نتيجة للضغوط الخارجية القوية التي كانت تتعرض لها في مجتمع متخلف» (من حوار له مع عدنان عدنان حسين أحمد في موقع «الحوار المتمدن» عنوانه: «الروائي المصري رؤوف مسعد لـ الحوار المتمدن»): المكاشفة تحتاج إلى شجاعة، والشجاعة لا تأتي دائما لأن لها مواسم»، وهو ما يعنى أن سلوى بكر لا تعجب واحدا قبطيا ماركسيا مفتوح الذهن ومفتوح غير الذهن، ولا واحدا متخلفا مغلق العقل والقلب مثلي. بالله من أين تلقاها سلوى بكر؟ منى أم من

رؤوف مسعد؟ مسكينة الكاتبة. لكن المضحك تأكيد رؤوف مسعد أنه لا يستنكر ما فعلته سلوى بكر من منطلق التعصب الديني. فمن أي منطلق إذن يا مسعد، أسعدك الله؟

وفي ص ٦٧ نجد كلاما كثيرا عن البرابى والهياكل والعقائد. وواضح أن المقصود هو تقديم الكاتبة للمعلومات التي قرأتها في مراجع الرواية، فهي تنتهز كل فرصة ولأدنى ملايسة لإفراغ شحنتها من المعلومات، وكأن بدير الراوى مرشد سياحى يعطى السواح ما يحتاجونه من معلومات عما يزوره معهم من آثار. ذلك أن الراوى يزور بربا أتريب مع ثاونا أثناء رحلتها من قصر الشمع إلى مستقعات البشمورين حاملين رسالة من أب الدير إلى زعيم المتمردين هناك يحاول فيها أن يرده إلى صوابه ويقنعه بنبذ تمرده على الدولة والكف عن تعريض الناس للمتاعب والمصاعب، فينتهز هذه الزيارة ليتحدث بشيء من الاستفاضة عن الأعمدة والتيجان والنقوش والتصاوير والأشكال والهياكل في برابى برية أتريب وما يرتبط بها من عقائد، ولا يكاد يترك شيئا دون أن يصفه ويجسده لنا تجسيدا رغم أنه لا صلة بينه وبين عناصر الرواية الأخرى، إذ ما إن ندير ظهرا لنا حتى ننسأه فلا نعود نتذكره.

ومثل ذلك ما نجده في صفحة ٢٢٩ من تفاصيل كثيرة جدا عن الفروق بين المذاهب النصرانية واختلاف أسلوب قبول التوبة من العائدين إلى الكنيسة لا لزوم لها في الرواية، لكنها تدل على غرام الكاتبة بالحديث عن النصرانية وتقديمها للقارئ بكل سبيل مع أنها كلها زوائد تثقل حركة الرواية وتضيق حرارتها. ونفس الشيء يقال عن التفصيلات الخاصة بلأسوار بغداد، تلك التفصيلات التي لا تقدم ولا تؤخر في الرواية وتطورها، بل ولا يستطيع الذهن أن يتصورها (ص ٢٦٧)، وكذلك التفصيلات المتعلقة بالمذاهب والديانات من معتزلة ومتصوفة وشكّاك وثنوية وصابئة (ص ٣٠٧-٣٠٨).

إن الرواية هنا لتتحول إلى ما يشبه كتاب «علم الدين» لعلى مبارك، أى كتاب يحتوى على معلومات علمية مهمة يرى مؤلفه أن من واجبه شحنه بها كى يقرأها الجمهور ويلموا بها رغم أنها لا تقدم ولا تؤخر من الناحية الفنية في الرواية في قليل أو كثير. وقد غبر زمن على الرواية العربية في بدايات عصر النهضة كان مؤلفوها يهتمون أشد الاهتمام بتضمينها

معلومات ضحية وطنية وتاريخية وتوجيهات أخلاقية واجتماعية ودينية... ومن هنا انتشر في كتب تاريخ الرواية عندنا مصطلح «الرواية التعليمية». وكان من النقاد من يشنون على هذا الضرب من الروايات أيما ثناء، إذ كان العنصر التعليمي هو الذى يشغلهم فى المقام الأول (يمكن القارئ أن يراجع فى هذه النقطة الفصل الذى عنوانه: «موقف الأدباء والنقاد من فن القصة» فى الباب الأول من كتابى: «نقد القصة فى مصر: ١٨٨٨-١٩٨٠م»).

هذا، وقد تكررت فى الرواية بعض المصطلحات الكنسية التى كان الراوى يوردها عادة دون شرح أو شرحها شرحا موجزا لا يفيد كثيرا، مما أرى أنه بحاجة ماسة إلى توضيح حتى يفهم القارئ معانى تلك المصطلحات ولا يشعر بالضيق لجهله بها. وقد كان بمكنة المؤلفة أن تحتال على شرحها بطريقة فنية كأن تقول مثلا فى «المطانية»: «وأديت له مطانية فسجدت أمامه على سبيل الاحترام والخشوع» حتى لا تُضطر إلى إضافة هوامش لا تناسب العمل الروائى، بل يأتى الشرح طبيعيا فى أثناء الكلام كأنه جزء منه فلا يشعر القارئ بشيء من الشذوذ أو التكلف يفسد عليه جو العمل الذى يعيش فيه ويتصوره عالما حقيقيا. وبالمناسبة فلم يحدث قط أن طلب المسيح عليه السلام من تلاميذه ولا فكر أحد منهم من تلقاء نفسه أن يسجد أو يركع له. والأناجيل موجودة لمن يجب أن يتقصى الأمر ويتحقق منه بنفسه.

والآن إلى ما تنبهت له من تلك الألفاظ، التى اعتمدت فى شرحها على «قاموس الكنيسة» الآنف الذكر، مع إيراد ما يحتاجه القارئ فقط من كل مادة، إلى جانب التصحيح اللغوى لعبارة المحرر تجنباً لما فيها من ركاقة. وقد رتبها ألفبائياً: فـ «أب الدير» هو رئيسه الذى يهتم بالرهبان، وقد تتم رسامته أسقفاً. و«الأب الروحى» هو المرشد الذى يختاره الشخص بخلاف أب الاعتراف. وقد يكون هو نفسه أب الاعتراف أيضاً. ويهتم الأب الروحى بأولاده وتربيتهم. و«الأجبية»: كلمة قبطية معناها ساعة زمنية، ويقصد بها الكتاب الذى يحوى صلوات السواعي: باكر والثالثة والسادسة والتاسعة والغروب والنوم والستار الخاصة بالرهبان ونصف الليل. وهو عبارة عن مجموعة مختارة من مزامير

داود النبي، ويسمى أيضا: كتاب الصلوات السبع. و«الأزخُن» (ج: أراخنة) هى كلمة يونانية معناها: «حاكم، قائد، أمر، رئيس، وُبان»، وانتقلت كما هي إلى اللغة القبطية. وفي الليتورجية القبطية يسمى الملك ميخائيل: «أرخن السمائيين»، أي «رئيس السمائيين». وتُستخدَم الكلمة في المصطلح الكنسي حاليا لتفيد معنى الرجل العُلَمانِي المُتقدِّم بين شعب الكنيسة. فالأراخنة هم مقدِّمو الشعب روحيا واجتماعيا. و«الأرشيدياكون» هو رئيس الشمامسة. ويجلس عن يسار الأسقف أو البطررك، ويناول الدم ويخدم الأيتام ويتم بالمتعبدين ويبكت غير المتأدين وينظم الأكليروس ويتلو الصلوات عند تجليس البطارقة والأساقفة. ولا بد، إلى جانب علمه بالكتب المقدسة والممامه بطقوس الكنيسة، من تزيك الإكليروس والشعب له. و«الإكليل»، والمقصود هنا إكليل الزواج بالذات، هو ما يضعه الكاهن على رأس العروسين أثناء تميم سر الزواج. ويعدّه يوحنا الذهبي الفم رمزا لتويج البتولية التي حفظها العروسان في نفسيهما وجسديهما حتى يوم الزواج. ولذلك لا تقام صلاة الإكليل إلا إذا كان العروسان بكرين، أو إذا كان أحدهما مترملا، والآخر بكرا. ويكون هذا الإكليل في الكنيسة القبطية على شكل منطقة نصف دائرية مطلية بالذهب، ينتهي طرفاها بخيطين من الحرير. وهو في الكنيسة اليونانية (الأروام) من الفضة أو الذهب أو أى معدن آخر، وعلى شكل دائري مثل تيجان الملوك. أما الآن فاستُعِض عنه بإكليل من زهور صناعية يحفظها العروسان بمنزلها بعد انتهاء صلوات الإكليل.

وهناك «أوصنا» أو «هوشعنا»، وهى كلمة دعائية معناها: «خَلَّصْنَا/ احرسنا»، و«أبرشية»، وتطلق على المنطقة التي يرعى شعبها مطران أو أسقف، ويساعده الكهنة والشمامسة. و«البرامون» هو اليوم السابق للعيد، وكان يُصام بدرجة تقشفية أكبر كما يقول محرر القاموس. و«البصخة»: كلمة يونانية تقابل كلمة «فُضْح» العبرية، ومعناها: عبور. وتطلق في النصرانية على أسبوع الآلام، أما في اليهودية فتشير إلى عبور الملاك في مصر أيام موسى عليه السلام عن بيوت شعب إسرائيل في ضربة الأبكار. و«البطرشيل»: رداء يُعلَق في العنق بفتحة في أعلاه، ويتدلّى بعرض الصِّدر ومن الأمام حتى القدمين، ومن الخلف بعض الشيء، ويزنُّ بالصلبان. وهو يُسمى حاليا: «الصدر». و«التذاكية أو

الشيوطوكية»: أبيات موزونة غير مقفاة تتضمن مديح العذراء وتمجيدها. ولكل يوم من أيام الأسبوع ثيوكوطيته الخاصة به. و«الدسقولية» هو الكتاب الذي يحوى تعاليم رسل المسيح عليه السلام. و«الرشم»، ويطبق على ما يفعله الكاهن برشم علامة الصليب على نفسه وعلى الشمامسة وعلى الشعب. كما يستخدم الصليب في الرشم أثناء القداس الإلهي على الخبز والخمر... إلخ. والسكسار: كتاب كنسى يحوى سير: رسل والقدسين والشهداء وتذكارات الأعياد والأصوام مرتباً حسب أيام السنة عند النصارى.

و«العلماني» هو أحد أفراد شعب الكنيسة، أي من خارج طغمة الإكليروس. وعلى العلمانيين مسؤولية نمو الكنيسة وانتشارها، لكنهم في ذات الوقت ممنوعون من ممارسة أي عمل من أعمال الكهنوت. و«القُدَّاس»: كلمة سريانية عبرية معناها: التقديس، وجمعها: قدايس وقُدَّاسات، أي الصلوات التي تقال أثناء تقديس الخبز والخمر، وكذلك القراءات والأسرار. وإلى جانب هذا يستخدم النصارى أيضاً كلمة «القداس» في غير مقدمة الإفخارستيا، كما في قداس اللقان وقداس المعمودية وقداس الميرون. و«القيِّم»: لفظة سريانية تطلق على الشخص الذي يقوم بعمل القربان. والمفروض أن يتلو صلوات ومزامير معينة لدن قيامه بهذا الأمر. وكان بدير راوى «البشموري» قيِّماً في كنيسة قصر الشمع بالفسطاط. و«القراءات الكنسية» (وبالسريانية: قربوني) هي فصول منتخبة من أسفار الكتاب المقدس تتلى في قداس الموعوظين. وقد اختارات الكنيسة فصولاً من الكتاب المقدس تقرأ في القداسات سجلتها في كتاب القطمارس. ويراعى في هذه القراءات أن تناسب الأعياد أو الأصوام الكنسية. و«القلاية» (ج: القلاي) هي حجرة خاصة بالراهب في الدير.

و«كيريايصون»: كلمة مكونة من «كيري»، بمعنى «يا رب»، و«ليسون»، أى ارحم. و«المطران»: كلمة يونانية مكونة من مقطعين: «ميرو»، أى الأم، و«بوليتيس»، أى المدينة، فيكون معناها صاحب المدينة الكبيرة. و«المنجلية»: منضدة خشبية يوضع عليها القطمارس. وغالباً ما تكون مطعمة بالعاج على شكل صلبان وآيات من الكتاب المقدس. و«الميرون»: دهن يُصنَّع من زيوت معينة تُخلط بالعمور التي طُبِّب بها كفن السيد المسيح

حسب اعتقاد النصارى. و«الميطانية»: كلمة يونانية تعني تغير الذهن والتوبة، وتستعمل ليتورجياً للإشارة عن الركعة والسجدة. ومن معانيها السجود الكامل إلى الأرض حتى تلامس الجبهة التراب. و«هرطقة»: صفة الهرطوقي (ج: هراطقة)، وهو المبتدع الذي يقول بتعليم يخالف ما كُتِبَ في الكتاب المقدس، ولا يخضع لتعاليم الكنيسة على لسان آبائها عبر القرون. وهذا الهرطق يحاكمه مجمع كنسي مسكوني أو محلي. ويتدرج جزء الهرطق إلى أن يصل إلى «عقاب الحرّم» أو «الحِزْمَان»، أي عدم قبوله بين المسيحيين لأنه يعكر سلام الكنيسة كما يقولون.

وقد استخدمت المؤلفة على لسان بدير كلمة «الطُمْتُ» مرات كثيرة كما في قوله مثلاً: «والرُوم أتباع خلقدونية الطمْتُ يتلَمَظون على كنيسةنا طوال الوقت» (ص ٢٩)، و«الهرطقات الطمْتُ» (ص ٨٠)، و«كان الأب سراييون صابراً عليه وعلى سماع أقواله الطمْتُ حتى يستجلى الأمر منه دفعة واحدة» (ص ٦٠). ... وهَلُمَّ جَرّاً. وتبدو الكلمة في هذه المواضع وكأن المقصود بها التعبير عن الدنس المعنوي. ومن معانيها في العربية فعلا الدنس والفساد. لكن لماذا استخدمت المؤلفة هذه الكلمة بالذات رغم أنها ليست معروفة بهذا المعنى إلا في المعاجم وعلى استحياء، إذ «الطمْتُ» في معناه الشائع هو الجماع أو الحيض، فضلاً عن أن الراوى قد استخدمها عدة مرات صفةً، لا مصدرًا كما هي في المعجم، كما أنها تستخدمها مفردة مذكّرة دائماً فلا تأنيث ولا تثنية ولا جمع؟ أغلب الظن أن الكاتبة قد نقلتها عن كتاب «سير البطارقة» لساويرس بن المقفع، الذي وجدت فيه إشارة إلى بطرك يدعى: ديمقرس، أحرم لاون بطرك رومية، وأحرم كذلك «أقواله الطمّة» المتملوءة كفراً حسبما هو مثبت في ذلك الكتاب (انظر ساويرس بن المقفع / سير الأباء البطارقة / ٢ / ٢٨١). كما نقل د. حسين نصار أيضاً عن كتاب ساويرس بن المقفع: «سير البيعة المقدسة» قوله في الأسى على تحول بعض رجال الدين المصريين عن مذهبهم يعقوبى إلى المذهب المملكانى، مذهب الإمبراطورية البيزنطية، إنهم «ضلوا بالمجمع الطمْتُ الخلقدونى» (د. حسين نصار / الثورات الشعبية في مصر الإسلامية / الهيئة العامة لقصور الثقافة / مكتبة الدراسات الشعبية / العدد ٧٠ / ٥٩).

ولكننى للأسف لم أجد هذه الكلمة في «قاموس الكنيسة»، أما في «دائرة المعارف

الكتابية» فلم أجدها بهذا المعنى، بل بمعنى الحيض. وهذا نص المادة كاملاً: «طمشت المرأة طمئناً: حاضت، فهي طامث. وكانت المرأة الطامث تعتبر نجسة لمدة سبعة أيام (لا ١٢: ٢، ١٥: ١٩)، وكل ما تضطجع عليه في طمئتها يكون نجساً، وكل من مس فراشها يكون نجساً (لا ١٥: ٢٠-٢٣). وكانت الشريعة تنهى عن مضاجعة امرأة في نجاسة طمئتها (لا ١٨: ١٩، ٢٠: ١٨). وعندما اضطجع داود مع امرأة أوريا الحثي^{٣٦} نزلت «مطهرة من طمئتها» (٢ صم ١١: ٤). ويقول حزقيال في وصف الرجل البار: «فعل حقاً وعدلاً، لم يأكل على الجبال، ولم يرفع عينيه إلى أصنام بيت إسرائيل، ولم ينجس امرأة قريبة، ولم يقرب امرأة طامثاً» (حز ١٨: ٥-٩). كما يقول إن «بيت إسرائيل لما سكنوا أرضهم نجسوها بطريقهم وبأفعالهم. كانت طريقهم أمامي كنجاسة الطامث» (حز ٣٦: ١٨). ويقول إشعياء النبي: «قد صرنا كلنا كنجس. وكثوب عذّة (ثوب طامث) كُتِل أعمال بَرّنا» (إش ٦٤: ٦).



نبذة عن المؤلف

- إبراهيم عوض من مواليد قرية كتامة الغابة- غربية في ٦ / ١ / ١٩٤٨م.
- تخرج من آداب القاهرة عام ١٩٧٠م.
- حصل على الدكتورية من جامعة أوكسفورد عام ١٩٨٢م.
- أستاذ النقد الأدبي بجامعة عين شمس.
- البريد الضوئي: Ibrahim_awad9@yahoo.com

المؤلفات:

- معركة الشعر الجاهلي بين الراعي وطه حسين.
- المتنبي - دراسة جديدة لحياته وشخصيته.
- لغة المتنبي - دراسة تحليلية.
- المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام (مترجم عن الفرنسية مع تعليقات ودراسة).
- المستشرقون والقرآن.
- ماذا بعد إعلان سلمان رشدي توبته؟ دراسة فنية وموضوعية للآيات الشيطانية.
- الترجمة من الإنجليزية - منهج جديد.
- عنترة بن شداد - قضايا إنسانية وفنية.
- النابغة الجعدي وشعره
- من ذخائر المكتبة العربية.
- السجع في القرآن (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة).
- جمال الدين الأفغاني - مراسلات ووثائق لم تنشر من قبل (مترجم عن الفرنسية).
- فصول من النقد القصصي.
- سورة طه - دراسة لغوية وأسلوبية مقارنة.

- أصول الشعر العربي (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة).
- افتراءات الكاتبة البنجلاديشية تسليمة نسرین علی الإسلام والمسلمين - دراسة نقدية لرواية «العار».
- مصدر القرآن - دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي المحمدي.
- نقد القصة في مصر من بداياته حتى ١٩٨٠م.
- د. محمد حسين هيكل أدبيا وناقدا ومفكرا إسلاميا.
- ثورة الإسلام - أستاذ جامعي يزعم أن محمدا لم يكن إلا تاجرا (ترجمة وتفنيد).
- مع الجاحظ في رسالة «الرد على النصارى».
- كاتب من جبل العمالق: محمد لطفي جمعة - قراءة في فكره الإسلامي.
- إبطال القنبلة النووية الملقاة على السيرة النبوية - خطاب مفتوح إلى الدكتور محمود على مراد في الدفاع عن سيرة ابن إسحاق.
- سورة يوسف - دراسة أسلوبية فنية مقارنة.
- سورة المائدة - دراسة أسلوبية فقهية مقارنة.
- المرايا المشوّهة - دراسة حول الشعر العربي في ضوء الاتجاهات النقدية الجديدة.
- القصاص محمود طاهر لاشين - حياته وفنه.
- في الشعر الجاهلي - تحليل وتذوق.
- في الشعر الإسلامي والأموي - تحليل وتذوق.
- في الشعر العباسي - تحليل وتذوق.
- في الشعر العربي الحديث - تحليل وتذوق.
- موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم.
- أدباء سعوديون.
- شعر عبد الله الفيصل - دراسة فنية تحليلية.
- دراسات في المسرح.
- دراسات دينية مترجمة عن الإنجليزية.

- د. محمد مندور بين أوهام الادعاء العريضة وحقائق الواقع الصلبة.
- دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية - أضايل وأباطيل.
- شعراء عباسيون.
- من الطبري إلى سيد قطب - دراسات في مناهج التفسير ومذاهبه.
- القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية.
- اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة.
- محمد لطفي جمعة وجيمس جويس.
- «وليمة لأعشاب البحر» بين قيم الإسلام وحرية الإبداع - قراءة نقدية.
- لكن محمدا لا بواكي له - الرسول يهان في مصر ونحن ناثمون.
- مناهج النقد العربي الحديث.
- دفاع عن النحو والفصحى - الدعوة إلى العامة تطل برأسها من جديد.
- عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين.
- الفرقان الحق: فضيحة العصر.
- لتحيا اللغة العربية يعيش سيبويه.
- التذوق الأدبي.
- الروض البهيج في دراسة «لامية الخليج».
- سهل بن هارون وقصة النمر والثعلب - فصول مترجمة ومؤلفة.
- في آداب المقارن - مباحث واجتهادات.
- مختارات إنجليزية استشراقية عن الإسلام.
- نظرة على فن الكتابة عند العرب في القرن الثالث الهجري (مترجم عن الفرنسية).
- فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام.
- بعيد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ - ماذا يقولون عن الإسلام؟ (نصوص وردود).
- دراسات في الشر العربي الحديث.

- «مدخل إلى الأدب العربي» لهاملتون جب - قراءة نقدية (مع النص الإنجليزي).
- مسير التفسير - الضوابط والمناهج والاتجاهات.
- «تاريخ الأدب العربي» للدكتور خورشيد أحمد فاروق: عرض وتحليل ومناقشة (مع النص الإنجليزي).
- الأسلوب هو الرجل - شخصية زكي مبارك من خلال أسلوبه.
- فنون الأدب في لغة العرب.
- فصول في الأدب المقارن والترجمة.
- رسالة ابن غرسية الشعبية والرسائل التي ردت عليها - دراسة مضمونية أسلوبية.
- محاضرات في الأدب المقارن.
- الرد على ضلالات زكريا بطرس - حقائق الإسلام الدامغة وشبهات خصومه الفارغة.
- «الأدب العربي - نظرة عامة» لبيير كاكيا: عرض ومناقشة (مع النص الإنجليزي).
- بشار بن برد - الشخصية والفن.
- الحضارة الإسلامية - نصوص من القرآن والحديث ولمحات من التاريخ.
- في التصوف وأدب المتصوفة.
- النساء في الإسلام - نسخ التفسير البطرياركي للقرآن (النص الإنجليزي مع دراسة موازية).
- الإسلام الديمقراطي المدني - الشركاء والموارد والإستراتيجيات (ترجمة تقرير مؤسسة راند الأمريكية لعام ٢٠٠٣ م عن الإسلام والمسلمين في أرجاء العالم).
- من قضايا الأدب المقارن.
- أفكار مارقة.
- ست روايات مصرية مثيرة للجدل.
- علاوة على مثل هذا العدد من الدراسات والكتب المنشورة في المواقع المشبكية المختلفة، وعلى رأسها موقعه الشخصي.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
«أشواك» سيد قطب ! ويا لها من أشواك !	٥
قضية خاسرة ودفاع متهافت : رجاء النقاش يترافع عن «أولاد حارتنا» ..	٤٩
«العمامة والقبعة» : صنع الله إبراهيم وتيار الكتابة الاستثنائية	١٠٧
«عزازيل» يوسف زيدان : الرواية التي أثارت الزوابع	١٧٣
«واحة الغروب» لبهاء طاهر : رواية متوسطة القيمة	٢٣٩
مع رواية «البشموري» : ما هكذا تُكتب يا سلوى القصص !	٢٧٧
نبذة عن المؤلف	٣٦٤
الفهرس	٣٦٨



يضم هذا الكتاب دراسات ستا حول عدد من الروايات المصرية هي على التوالي: «أشواك» لسيد قطب، و«أولاد حارتنا» لتجيب محفوظ، و«العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، و«عزازيل» ليوسف زيدان، و«واحة القروب» لبهاء طاهر، و«البشموري» لسلي بكر. وقد وصفت هذه الروايات الست بأنها مثيرة للجدل: فقد قال أحدهم مثلا عن سيد قطب إنه قد فشل في دنيا الأدب، فلهذا انصرف إلى الكتابات الدينية. أي أنه ليس أديبا. فاخترت روايته: «أشواك» وناقشت من خلالها هذه الدعوى السخيفة مبينا من خلال ذلك العمل ذاته أنه إبداع أكثر من رائع. أما «أولاد حارتنا» فقد تناولتها من الزاوية التي تناولها منها رجاء النقاش حين كتب عدة فصول (جمعت بعد وفاته في كتاب أصدرته دار الهلال) يدافع فيها عن الرواية ضد من رأوا أنها تتحدث عن الخالق ورساله. فلما قرأت الكتاب هالني مدى التلاعب الذي اجترحه النقاش للزعم بأن الرواية لا علاقة لها بذلك الموضوع واتهام من يقولون بالتفسير المذكور بأنهم لا يصلحون للنقد الأدبي لأنهم علماء دين مع أن من بين هؤلاء د. أحمد الشرباصي، وهو أستاذ في الأدب لا في الدين، على حين اعتمد هو في الدفاع عن الرواية على ما كتبه د. كمال أبو المجد ود. محمد سليم العوا. وهما من رجال القانون لا من نقاد الأدب، فضلا عن أن الذين أثاروا الغبار في وجه الرواية ووجه صاحبها لدى صدورهما في نهاية الخمسينات من القرن المنصرم كانوا من الكتاب اليساريين، إلى جانب أن محفوظ ذاته قد وافق جورج طرابيشي على ذلك التفسير واصفا إياه بأنه أصح تفسير للرواية. كذلك انبرت الأقلام المعروفة، لدي صدور رواية «العمامة والقبعة» لصنع الله إبراهيم، مصورة إياها بأنها «فتح الفتوح تعالى أن يحيط به نظم من الشعر أو نثر من الخطب»، مما حفزني إلى البحث عنها وقراءتها منتظرا أن أثير معها فوق السحاب، فإذا بها تغوص بي تحت الأرض فنيا ومضمونيا، فتعجبت من الجراة المتهورة التي تتسم بها تلك الأقلام. وكانت ثمرة ذلك فضلا طويلا عن الرواية وضعها في مكانها التي لا تستحق أفضل منه بأي حال من الأحوال. ومثلها رواية «واحة القروب»، التي خيبت ظني هي أيضا حين رأيته تفوز بجائزة البوكر العربية، وهي على ما هي عليه من الضعف الفني واهتزاز الرؤية المضمونية. أما «عزازيل» فغفني عن الإشارة ما أثارته من ضجة في المجتمع المصري بسبب هيجان الكنيسة الشنودية عليها وعلى صاحبها واتهامها إياه بشتى التهم، فكان أن عكفت عليها وكتبته عنها مناقشا ذلك الاتهام، ومفضلا القول في مستواها الفني أيضا. وهناك رواية «بكر: «البشموري»، التي وصفها الصحافة المصرية والأجنبية بأنها وأنها تخذلني خذلانا شنيعا، إذ وجدتني أقرب إلى محاولات المبتدئين في الرواية، مع أمور أخرى تبعث على الفرع يستطيع القارئ أن يطالعها في الذي خصصتها به.

مكتبة بخريرة الورد

القاهرة: ٤ ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليوس ميلان الأوبرا ت: ٠١٠٠٠٤٠٤٦ ٢٢٨٧٧٦٧٤

www.gwbook.net

E-mail: tokoboko_5@yahoo.com

Bibliotheca Alexandrina



1157775

